

الهيئة العامة لقصور الثقافة

كتاب الثقافة الجديدة (٤٥)

فيلسوف العرب والمعلم الثاني



مصطفى عبد الرازق



الهيئة العامة
لقصور الثقافة

فيلسوف العرب
والمعلم الثانى

مصطفى عبد الرازق

الطبعة الأولى سنة ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م .

كتاب الثقافة الجديدة

شهـرية

الهيئة العامة لقصور الثقافة

المراسلات باسم مدير التحرير

على العنوان التالى

١٦ شارع أمين سامى

القصر العينى - القاهرة

رقم بريدى ١١٥٦١

تصدير

قام فى أذهان بعض الناس عن الفلسفة وموضوعاتها فكرة مجافية للصواب: أخذوها مرادفة للكلام الغامض، والأقاويل المبهمة، والصيغ المعقدة، والأفكار المجردة، فأوجسوا منها خيفةً، مع أنها أقوى دعامة للتفكير، وأهم مقوِّم للثقافة، وأنبل متعة للنفوس، وخير غذاء للعقول.

ولعل السبب فى تهيُّب الناس لبحوث الفلسفة أن بعض المشتغلين بها قديماً وحديثاً قد عمدوا إلى التعمية والإبهام، فصاغوا موضوعاتها فى مصطلحات وعبارات غريبة، وألقوا بذلك على حقائقها حجباً وأستاراً، وبعدوا بها عن الحياة والواقع.

وإذا أراد الله بالفلسفة خيراً ألهم أهلها أن يسلكوا سبيلاً أخرى، فيُعنوا بالشئون الإنسانية، وبالأمور التى يتجه إليها التفكير فى كل زمان ومكان، ويعالجوا بحوثهم فى أسلوب سائغ جذاب يفتح باب الفلسفة على مصراعيه لجمهور المثقفين.

بذلك وحده تؤدى الفلسفة رسالتها الصحيحة، وتعود إلى أحسن تقاليدها: فسقراط أبو الفلسفة كان يتجه دائماً إلى

الجماهير، فيحادث الناس فى الأسواق والطرقات والملاعب وحيث يكونون، ويحادثهم أحاديث الفلسفة فى مختلف الشئون، وباللغة التى يفهمونها جميعا. وديكارت شيخ الفلاسفة المحدثين كان يخاطب «العقل الصريح» (bon sens)، ويتجه إلى ملكة «الحكم السديد» الشائعة بين الناس أجمعين، وما كان يتردد فى إيثار التوجه بالحديث إلى جمهور القراء الذين لم يفسد نظرهم إلى الأمور، ولم يشُب أحكامهم ما يشوب عادةً أحكام الإخصائيين من تعصب وجمود.

من أجل ذلك رأت «الجمعية الفلسفية المصرية» من واجبها أن تزيل رهبة الفلسفة من النفوس، وتجعلها محببةً إلى الأذهان، وتعمل على إشاعة التفكير الفلسفى فى أوسع نطاق، بنشر طائفة من المؤلفات فى تاريخ الفلسفة، وما بعد الطبيعة، والاجتماع، وعلم النفس، والمنطق، ومناهج البحث، على أن تعالج حقائق هذه العلوم من أسهل الطرق، وأقربها مأخذاً، وأدناها إلى تحقيق النفع العام، وفى صورة ترضى مطالب الدقة العلمية، وتقرب مسائل الفلسفة إلى أذهان المستنيرين على العموم فينتفع بها خاصة الناس، بدون أن ترهق أوسئط المتعلمين من أمرهم عسراً.

وتغتبط الجمعية أن تفتتح سلسلة بحوثها بهذا المؤلف القيّم

الذى دبجته يراعة الوزير الفيلسوف، معالى الأستاذ مصطفى عبد الرازق باشا، الرئيس الفخرى للجمعية، فكشف فيه بتحقيقه الألمعى، وبيانه الرائع، عن خمسة أعلام من قادة الفكر الإسلامى: الكندى فيلسوف العرب، والفارابى المعلم الثانى، وأبى الطيب المتنبى الشاعر الحكيم، وابن الهيثم بطليموس العرب، وابن تيمية شيخ المجددين فى الإسلام.

والله نسأل أن يوفقنا إلى تحقيق هذه الرسالة، ويهيئ لنا من أمرنا رشداً

على عبد الواحد وافى	**عثمان أمين**
رئيس الجمعية	سكرتيرها العام

فيلسوف العرب

فيلسوف العرب

الكندى

قبيلته ونسبه :

ينتسب الفيلسوف «يعقوب الكندى» إلى كندة. و«كندة» هى من بنى كهلان وبلادهم باليمن[1]. وكان لكندة ملك بالحجاز واليمن. وفى الأغانى[2]: «قال أبو عبيده: حدثنى أبو عمرو بن العلاء أن العرب كانت تعد البيوتات المشهورة بالكبر والشرف من القبائل بعد بيت هاشم بن عبد مناف فى قريش ثلاثة بيوت ومنهم من يقول أربعة: بيت آل حذيفة بن بدر الفزارى بيت قيس، وبيت آل زرارة بن عدس الدراميين، وبيت آل ذى الجدين بن عبد الله بن همام بيت شيبان، وبيت بنى الديان من بنى الحارث بن كعب بيت اليمن.

وأما «كندة» فلا يعدون من أهل البيوتات إنما كانوا ملوكاً.

وقال الكلبى: قال كسرى للنعمان: هل فى العرب قبيلة تشرف على قبيلة؟

قال: نعم.

قال: من كانت له ثلاثة آباء متوالية رؤساء، ثم اتصل ذلك بكمال الرابع، والبيت من قبيلته فيه.

قال: فاطلب لى ذلك. فطلبه فلم يصبه إلا فى آل حذيفة بن بدر، بيت قيس ابن عيلان، وآل حاجب بن زرارة بيت تميم، وآل ذى الجدين بيت شيبان، وآل الأشعث بن قيس، بيت كندة.

قال: فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائرهم، فأقعد لهم الحكام العدول، فأقبل من كل قوم منهم شاعر، وقال لهم: ليتكلم كل رجل منكم بمآثر قومه وفعالهم، وليقل شاعرهم فيصدق، فقام حذيفة بن بدر، وكان أسن القوم وأجرأهم مقدماً فقال..

ثم قام الأشعث بن قيس، وإنما أذن له أن يقوم قبل ربيعة وتميم، لقرابته بالنعمان، فقال: لقد علمت العرب أنّا نقاتل عديدها الأكثر، وقديم زحفها الأكبر، وأنّا غُياث اللزبات.

فقالوا: لم يا أخا كندة؟

قال: لأنا ورثنا ملك كندة، فاستظللنا بأفيائه، وتقلدنا منكبه الأعظم، وتوسطنا بحبوحه الأكرم.

ثم قام شاعرهم فقال:

إذا قِست أبيات الرجال ببيتنا	وجدت له فضلا على من يفاخر
فمَن قل كَلاً أو أتانا بخطة	ينافرنا يوماً فنحن نخاطر
تعالوا فعدوا يعلم الناس أينا	له الفضل فيما أورثته الأكابر

ثم قام بسطام بن قيس فقال:...، ثم قام حاجب بن زرارة فقال:...، ثم قام قيس بن عاصم فقال:...، فلما سمع كسرى ذلك منهم قال: ليس منهم إلا سيد يصلح لموضعه فأسنى حباءهم» .

وفى كتاب المعارف لابن قتيبة عند الكلام على أديان الجاهلية: «وكانت اليهودية فى حمير، وبنى كنانة، وبنى الحارث بن كعب، وكندة»[٣].

هذه سيرة يعقوب الكندى فى الجاهلية.

* * *

أما نسبه فى الإسلام فهو: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح بن عمران ابن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس.

وقد بقى لكندة مجدها فى الإسلام: فمن كندة من كان له ذكر فى الفتوح والثورات[٤] ومنهم من ولى الولايات[٥] ومنهم من تقلد القضاء.

قال ابن دريد فى كتاب الاشتقاق[٦]: «ولى القضاء من كندة بالكوفة أربعة: جبر بن القشعم، ثم شريح، ثم عمرو بن أبى قرة، ثم حسين بن حسن الحجرى، ولاه خالد بن عبد الله القسرى».

ومنهم: الشعراء كجعفر بن عفان المكفوف شاعر الشيعة،

وعزام بن المنذر من المعمرين وهو الذي يقول في شعره:

ووالله مــا أدرى أأدركت أمــةً على عـهـد ذى القرنين أو كنت أقـدما
مـتى تنزعـا عنى القـمـيص تبـيناً جناحـين لم يكسـين لحــمــاً ولا دمـاً

وأول من أسلم من آباء الكندى الأشعث بن قيس(٧). قال ابن الأثير الجزرى(٨): «وفد إلى النبى سنة عشر من الهجرة فى وفد كندة وكانوا ستين راكباً فأسلموا.. وكان الأشعث ممن ارتد بعد النبى فسير أبو بكر الجنود إلى اليمن فأخذوا الأشعث أسيراً فأحضر بين يديه فقال له: استبقنى لحربك وزوجنى بأختك، فأطلقه أبو بكر وزوجه بأخته، وهى أم محمد بن الأشعث، ولما تزوجها اخترط سيفه ودخل سوق الإبل فجعل لا يرى جملا ولا ناقة إلا عرقبه، وصاح الناس: كفر الأشعث، فلما فرغ طرح سيفه وقال: إنى والله ما كفرت، ولكن زوجنى هذا الرجل أخته، ولو كنا ببلادنا لكانت لنا وليمة غير هذه، يا أهل المدينة انحروا وكلوا، ويا أصحاب الإبل خذوا أثمانها؛ فما رئى وليمة مثلها، وشهد الأشعث اليرموك بالشام ففقئت عينه ثم سار إلى العراق فشهد القادسية، والمدائن، وجلولا، ونهاوند وسكن الكوفة وابتنى بها داراً، وشهد صفين مع على، وكان ممن ألزم عليا بالتحكيم، وشهد الحكمين بدومة الجندل، وكان عثمان رضى الله عنه استعمله على أذربيجان، وكان الحسن بن على تزوج بنته فقيل

هى التى سقت الحسن السم فمات.. وتوفى سنة اثنتين وأربعين، وقيل سنة أربعين».

وقال الحافظ البغدادى[٩] عن الأشعث بن قيس أنه «قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وفد كندة، ويعد فيمن نزل الكوفة من الصحابة، وله عن النبى صلى الله عليه وسلم رواية، وقد شهد مع سعد بن وقاص قتال الفرس بالعراق، وكان على راية كندة يوم صفين مع على بن أبى طالب، وحضر قتال الخوارج بالنهروان، وورد المدائن ثم عاد إلى الكوفة فأقام بها حتى مات فى الوقت الذى صالح فيه الحسن بن على معاوية بن أبى سفيان وصلى عليه الحسن... الأشعث بن قيس يكنى أبا محمد. مات فى آخر سنة أربعين بعد قتل على.. مات بعد قتل على بن أبى طالب بأربعين ليلة فيما أخبر ولده، وتوفى وهو ابن ثلاث وستين».

وأما محمد بن الأشعث، فقيل: إنه ولد على عهد رسول الله واستعمله ابن الزبير على الموصل(١٠)، وذكر الزبير بن بكار فى تسمية أولاد على أن مصعب بن الزبير لما غزا المختار بعث على مقدمته محمد بن الأشعث، وعبيد الله بن على بن أبى طالب فقتلا، وكان ذلك سنة سبع وستين.

ولمحمد بن الأشعث ولد يسمى عبد الرحمن خرج على

الحجاج واستولى على خراسان، ثم سار إلى جهة الحجاج وغلب على الكوفة وقويت شوكته. ثم أمد عبد الملك الحجاج بالجيوش، فانهزم عبد الرحمن ولحق بملك الترك. وأرسل الحجاج بطلبه وتهدد ملك الترك بالغزو إن أخره، فقبض ملك الترك على عبد الرحمن وعلى أربعين من أصحابه، وبعث بهم إلى الحجاج. فلما نزل فى مكان فى الطريق ألقى عبد الرحمن نفسه من سطح فمات وذلك فى سنة خمسة وثمانين.

ويظهر أن هذا الحادث، حادث عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الذى يصوره الدكتور طه حسين فى كتابه «الأدب الجاهلى» بقوله: «ثم نحن نعلم أن حفيد الأشعث بن قيس وهو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث، قد ثار بالحجاج وخلع عبد الملك، وعرض ملك آل مروان للزوال وكان سبباً فى إراقة دماء المسلمين من أهل العراق والشام، وكان الذين قتلوا فى حروبه يحصون فيبلغون عشرات الآلاف»، يظهر أن هذا الحادث جنى على منزلة بيت الأشعث بن قيس عند آل مروان فخفت ذكرهم فى التاريخ حوالى جيلين، من أجل ذلك سكت التاريخ عن اسماعيل ابن محمد بن الأشعث أخى عبد الرحمن، وعن ابنه عمران، وهما جدان من جدود يعقوب بن إسحاق الكندى. بل قد سكت التاريخ عن شأن «الصباح» اللهم إلا ما جاء أيضاً فى

كتاب «أخبار الحكماء»[١١] نقلا عن ابن جلجل الأندلسى، كما جاء أيضاً فى كتاب «عيون الأنباء فى طبقات الأطباء»[١٢]: وقال سليمان ابن حسان: «إن يعقوب بن إسحاق الكندى شريف الأصل بصرىّ كان جده ولى الولايات لبنى هاشم».

ويظهر أن فى هذه الرواية خلطاً لأن الذى ولى الولايات لبنى هاش إنما هو إسحاق بن الصباح كما أجمع عليه سائر المؤرخين، ولأن الكندى لم يكن بصرياً وإنما كان من الكوفة، على أن الصباح كان من عشيرته فى مقام رفيع حتى أصبحوا ينتسبون إليه، فقال لهم: بنو الصباح كما يقال: بنو الأشعث بن قيس.

وإذا كانت صلة بنى الأشعث بن قيس بالخلفاء من بنى مروان قد انقطعت منذ خروج عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث على الحجاج، وعبد الملك بن مروان، فإن بيت الكندى ظل فى الكوفة من بيوتات المجد والحسب الشامخ، ولما تولى الخلافة العباسيون عاد بيت الكندى إلى الظهور فى ميدان السياسة والحكم، فتولى إسحاق ابن صباح الكوفة فى أيام المهدى والرشيد.

وإسحاق بن الصباح الكندى الأشعثى مذكور فى كتب رجال الحديث على أنه ضعيف مقل من الطبقة السابعة، أى أنه عاش فى المائة الثانية من الهجرة[١٣].

أما كتب التاريخ والأدب فتذكر كثيراً من أخبار ولايته وعزله وجاهه وكرمه وصلته بالشعراء والعلماء ومظاهر غناه ونبله وأخذه بأسباب الترف والنعيم.

«وقال ابن سعد(١٤): كان إسحاق الصباح الأشعثى صديقاً لنصيب (١٥)، وقدم قدمة من الحجاز فدخل على إسحاق وهو يهب لجماعة وردوا عليه براً وتمراً، فيحملونه على إبلهم ويمضون. فوهب نصيب جارية حسناء يقال لها «مسرورة» فأردفها خلفه ومضى وهو يقول:

إذا احتقبوا براً فأنت حقيبتى — من الشرفيات الثقال الحقائب

ظفرت بها من أشعثى مهذب — أغر، طويل الباع، جم المواهب

فداً لك يا إسحاق كل مبخل — ضجور، إذا غضت شداد النوائب

إذا ما بخيل المال غيب ماله — فمالك عد، حاضر، غير غائب

إذا اكتسب القوم الثراء فإنما — يرى الحمد غنما من كريم المكاسب

وقال فيه أيضاً:

فتى من بنى الصباح يهتز للندى — كما اهتز مسنون الفرار عتيق

فتى لا يذم الضيف والجار رفده — ولا يجتويه صاحب ورفيق

أغر، لأبناء السبيل موارد — إلى بيته، تهديهم، وطريق

وإن عد أنساب الملوك وجدته — إلى نسب يعلوهم ويفوق

فما فى بنى الصباح إن بعد المدى — على الناس، إلا سابق وعريق

وإنى لمن شاحنتم لمشاحن — وإنى لمن صادقتم لصديق

وورد ذكر إسحاق بن الصباح فى كتاب «البيان والتبيين»[16] للجاحظ فى قصة من قصص بهلول بن عمرو الصيرفى الكوفى الذى كان من عقلاء المجانين، وكان محبوباً عند الرشيد وغيره من الخلفاء وتوفى فى حدود سنة ١٩٠هـ ٨٠٦م. قال الجاحظ: «ومن مجانين الكوفة: بهلول وكان يتشيع. قال له إسحاق ابن الصباح: أكثر الله فى الشيعة مثلك قال: بل أكثر الله فى المرجئة مثلى وأكثر فى الشيعة مثلك».

وأول عهد إسحاق بن الصباح بالولايات والحكم كان فى سنة ١٥٩ فى عهد الخليفة المهدى الواقع بين سنتى ١٥٨ - ١٦٩.

ويروى[17]: أن المهدى ضم إلى شريك بن عبد الله النخعى الكوفى المتوفى سنة ١٧٧ الصلاة مع القضاء، وولى شُرطه إسحاق بن الصباح، ثم ولى إسحاق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث الكوفة، وولى شرطه النعمان بن جعفر الكندى، فمات النعمان، فولى على شرطه أخاه يزيد بن جعفر. ويقال: إن شريكا القاضى هو الذى أشار على المهدى باختيار إسحاق، وظل يتناوب ولاية الكوفة مع هاشم بن سعيد، وروح بن حاتم، وموسى بن عيسى، إلى عهد الرشيد الواقع بين ١٧٠ - ١٩٣. وهؤلاء كانوا سراة الكوفة ووجوهها.

وكان موسى بن عيسى والياً على الكوفة. فقال موسى

لشريك: ما صنع أمير المؤمنين بأحد ما صنع بك، عزلك عن القضاء. فقال شريك: هم أمراء المؤمنين يعزلون القضاة ويخلعون ولاة العهود، فلا يعاب ذلك عليهم. فقال موسى: ما ظننا أنه مجنون هكذا لا يبالى ما تكلم به. وكان أبوه عيسى بن موسى ولى العهد بعد أبى جعفر فخلعه بمال أعطاه إياه، وهو عم أبى جعفر.

فوالد الكندى كان يزاحم بمنكبه أبناء عمومة الخليفة، وكانت ولاية الكوفة دُولة بينه وبينهم. بل كان ابن عم الخليفة يلجأ إلى إسحاق بن الصباح لِيُلين من شكيمة القاضى شَرِيك بن عبد الله.

والظاهر أن إسحاق بن الصباح توفى فى أواخر عهد هارون الرشيد المتوفى سنة ١٩٣، وظلت قرابته تتصل بخدمة الخلفاء، فإن المؤرخين لا يعرضون لإسحاق بعد زمن الرشيد، وقد سبقت الإشارة إلى قول كتب الرجال إنه من أهل المائة الثانية.

على أنا نجد اسم جعفر بن محمد بن الأشعث فى أسماء من ولاهم الرشيد خراسان، على ما فى تاريخ الطبرى. وذكر الطبرى[١٨] أيضاً أن الرشيد اتهم هرثمة فوجه ابنه المأمون قبل وفاته بثلاث وعشرين ليلة إلى مرو ومعه عبد الله بن مالك ويحيى بن معاذ وأسد بن يزيد بن مزيد، والعباس بن جعفر بن محمد

بن الأشعث إلخ.

وأما شريك القاضي فيروى عن حزمه وعدله قصص كثيرة. فمن ذلك ما رواه عمر بن هياج بن سعد قال: أتت امرأة يوماً شريك بن عبد الله قاضي الكوفة وهو في مجلس الحُكم فقالت: أنا بالله ثم بالقاضي، قال: من ظلمك؟ قالت: الأمير موسى بن عيسى ابن عم أمير المؤمنين. كان لي بستان على شاطئ الفرات، فيه نخل ورثته عن أبي وقاسمت إخوتي، وبنيت بيني وبينهم حائطاً، وجعلت فيه رجلاً فارسياً يحفظ النخل ويقوم به . فاشترى الأمير موسى بن عيسى من جميع اخوتي، وساومني ورغبني فلم أبعه. فلما كان هذه الليلة بعث بخمسمائة غلام وفاعل، فاقتلعوا الحائط، فأصبحت لا أعلم من نخلي شيئاً واختلط بنخل إخوتي. فقال: يا غلام أحضر طينة، فأحضر، فختمها وقال: امض إلى بابه حتى يحضر معك. فجاءت المرأة بالطينة المختومة، فأخذها الحاجب ودخل على موسى فقال: قد أعدى القاضي عليك وهذا ختمه، فقال: ادع لي صاحب الشرطة فدعا به، فقال: امض إلى شريك وقل: يا سبحان الله ما رأيت أعجب من أمرك، امرأة ادعت دعوى لم تصح أعديتها عليّ. فقال صاحب الشرطة: إنْ رأى الأمير أن يعفيني من ذلك. فقال: امض ويلك. فخرج وقال لغلمانه: اذهبوا واحملوا إلى حبس

القاضي بساطاً وفراشاً وما تدعو الحاجة إليه. ثم مضى إلى شريك. فلما وقف بين يديه أدى الرسالة، فقال لغلام المجلس: خذ بيده فضعه في الحبس. فقال صاحب الشرطة: والله قد علمت أنك تحبسني فقدمت ما أحتاج إليه إلى الحبس...(١٩)

وشريك هذا هو أبو عبد الله بن عبد الله: تولى القضاء بالكوفة أيام المهدي ثم عزله موسى الهادي، وتولى بعد ذلك بالأهواز. توفي بالكوفة سنة ١٧٧ - أو١٧٨هـ وكان هارون الرشيد بالحيرة فقصده ليصلي عليه فوجدهم قد صلوا عليه فرجع.

جرى بينه وبين مصعب بن عبد الله الزبيري كلام بحضرة المهدي، فقال له مصعب: أنت تنتقص أبا بكر وعمر رضي الله عنهما فقال القاضي شريك: والله ما أنتقص جدك وهو دونهما.

ودخل يوماً على المهدي فقال له: لابد أن تجيبني إلى خصلة من ثلاث خصال. قال: وما هن يا أمير المؤمنين؟ قال: إما أن تلي القضاء، أو تحدث ولدي وتعلمه، أو تأكل عندي أكلة، وذلك قبل أن يلي القضاء. فأفكر ساعة ثم قال: لأكلة أخفهاعلى نفسي.

فأجلسه وتقدم إلى الطباخ أن يصلح له ألواناً من المخ المعقود بالسكر الطبرزد والعسل وغير ذلك، فعمل ذلك وقدمه إليه، فأكل فلما فرغ من الأكل قال له الطباخ: والله يا أمير المؤمنين ليس

يفلح الشيخ بعد هذه الأكله أبداً.

قال الفضل بن الربيع: فحدثهم والله شريك بعد ذلك، وعلم أولادهم، وولى القضاء لهم.

وقد كتب له برزقه على الصيرفى فضايقه فى النقد، فقال له الصيرفى: إنك لم تبع به بزا. فقال له شريك: بل والله بعت به أكثر من البز، بعت به دينى[20].

وفى تاريخ بغداد للخطيب البغدادى المتوفى سنة ٤٦٣: «قال عبد الله بن مصعب حضرت شريكا فى مجلس أبى عبيد الله، وعنده الحسن بن زيد بن الحسن بن على بن أبى طالب، والجريرى (وهو رجل من ولد جرير كان خطيباً للسلطان). فقال شريك: حدثنا أبو إسحاق.. عن عمر بن الخطاب قال: إنا كنا نأكل لحوم هذه ونشرب عليها النبيد ليقطعها فى أجوافنا وبطوننا. فقال الحسن بن زيد: ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة، إن هذا إلا اختلاق.فقال الشريك: أجل والله ما سمعت، شغلك عن ذلك الجلوس على الطنافس فى صدور المجالس».

نشأته وبيئته:

تاريخ ميلاد الكندى غير معروف إلا ظنا. وقد أشرنا فيما مضى إلى أن الراجح أن ميلاده كان فى أواخر حياة أبيه الذى توفى فى زمن الرشيد، والرشيد توفى سنة ١٩٣ هـ ٨٠٨م .

فالغالب: أن الكندى ولد فى مطلع القرن التاسع الميلادى حوالى ٨٠١م ١٨٥هـ كما رجحه «ده بوير[٢١]».

ولما كان يعقوب بن إسحاق الكندى قد توفى فى أواسط القرن الثالث الهجرى كما سيأتى تحقيقه، ولم يكن أحد ممن ترجموا له أشار إلى أنه كان من المعمرين، فمن المرجح أنه ولد فى عواقب عمر أبيه، وأن أباه تركه طفلا، فنشأ فى الكوفة فى أعقاب تراث من السؤدد ومن الغنى، وفى حضن اليتم وظل الجاه الزائل.

وإذا كان جاه بنى الأشعث بن قيس لم يزل بزوال إسحاق، فإن عهدهم الزاهر فى الكوفة قد تولى بموته، وكانوا انتشروا فى البلاد، فلم يبق للصبى اليتيم إلا أمه التى لا نعرف من شأنها قليلا ولا كثيراً.

كانت الأيم تريد بالضرورة لولدها أن يعيش كأبيه ميسراً وجيهاً. فدبرت له ماله، ونشأته مقتصداً مرفهاً غنياً، ثم ساقته فى سبيل العلم لما آنست من ذكائه المتوقد وشوقه إلى التهام المعارف، حتى إذا فاتته فخامة الحكم لم تفته جلالة العلم والحكمة.

ولقد وصف الجاحظ[٢٢] مجد العالم الغنى عن الناس وصفاً لعله يمثل ما أمّلته لابنها أم الكندى إذ يقول: «ولقد دخلت على

إسحاق بن سليمان فى إمرته فرأيت السماطين والرجال مثولاً وكأن على رؤوسهم الطير، ورأيت فرشته وبزته. ثم دخلت عليه وهو معزول وإذا هو فى بيت كتبه وحواليه الأسفاط والرفوف والقماطير والدفاتر والمساطر والمحابر، فما رأيته قط أفخم ولا أنبل ولا أهيب ولا أجزل منه فى ذلك اليوم، لأنه جمع مع المهابة المحبة، ، ومع الفخامة الحلاوة، ومع السؤود الحكمة».

كانت علوم الأحكام الدينية ووسائلها هى العلوم التى تروج يومئذ سوقها، وتكسب صاحبها كرامة عند الخلفاء المحتاجين إلى أهل هذه العلوم فى إقامة ملكهم على سند من السياسة الشرعية، وكانت هذه العلوم أيضاً تهب صاحبها جلالا فى قلوب العامة الذين تهمهم من الدين شعائره وشرائعه.

وكانت فيما حوالى هذا الزمن نكبة البرامكة يتناقل الناس أخبارها الفاجعة، فيتمثلون ما فى شرف الولايات والحكم من أخطار.

وقد شهدت أم الكندى عهد «شريك» القاضى العالم الدينى ورأت سلطانه يغالب سلطان ابن عم الخليفة فى الكوفة ويذل ما لزوجها من حسب وجاه شامخ.

وكل سلطانه يقوم على علمه ودينه، وكانت الأحاديث عن عزة شريك وشدته فى الحق على أهل الشرف والجاه سمر المجالس.

أمثال هذه الأسمار عن شريك وغير كانت جديرة أن ترغب الناس فى العلوم التى شأنها أن توصل إلى هذه المنزلة، وهى كما ذكرنا علوم الأحكام الدينية ووسائلها.

أما علوم الكلام، فلم تكن حين ذاك برغم تشجيع الخلفاء لها إلا فنونا من النظر العقلى مبتدعة، ينكرها أهل الزعامة الدينية وهى بعيدة الصلة بالحياة وحاجاتها، فلا جاه لها من دين ولا من دنيا.

وأما الفلسفة وما إليها، فلم تكن إلا علوماً دخيلة يشتغل بتعريبها أناس لا هم مسلمون ولا من العرب.

وكان من تحدثه نفسه بمعالجة بعض العلوم من المسلمين لا يلقى من الثقة بعلمه ما يلقاه أهل هذا الشأن من غير المسلمين. قال الجاحظ فى كتاب البخلاء(٢٣) متحدثا عن أسد بن جانى: «وكان طبيباً فأكسد مرة، فقال له قائل: السَّنَةُ وبيئة، والأمراض فاشية، وأنت عالم ولك صبر وخدمة، ولك بيان ومعرفة، فمن أين تؤتى فى هذا الكساد؟ قال: أما واحدة، فإنى عندهم مسلم. وقد اعتقد القوم قبل أن أتطبب، لا بل قبل أن أخلق، أن المسلمين لا يفلحون فى الطب. واسمى أسد، وكان ينبغى أن يكون اسمى صليباً، ومراسل، ويوحنا، وبيرا. وكنيتى أبو الحارث، وكان ينبغى أن تكون أبو عيسى، وأبو زكريا، وأبو إبراهيم. وعلى رداء

قطن أبيض، وكان ينبغى أن يكون على رداء حرير أسود. ولفظى عربى وكان ينبغى أن تكون لغتى لغة أهل جند يسابور».

ثقافته :

كان طبيعياً إذا أن تدفع أم الكندى طفلها إلى العلوم الدينية وآلاتها. فتعلم علوم اللغة والأدب وشدا من العلوم الدين شيئاً. ولكن الطفل كان بفطرته طلعة يلتمس أن يدرك بعقله الأشياء وعللها ويريد أن يحيط بكل شيء علما. فما هو إلا أن بلغ رشده، وأصبح أمره بيده، حتى انطلق يرضى شهوة عقله فيتصل بعلم الكلام، ويشارك المتكلمين فى مباحثهم ويغلبه حب المعرفة، فلا يجد فيما تمارسه بيئته الإسلامية العربية ما يكفى حاجة عقله الطموح، ويقتحم غمار الفلسفة وما إليها من العلوم المنقولة عن يونان وفارس والهند، ولا يجد فيما يترجمه النقلة غنى، فيحاول أن يرد هذه العلم فى منابعها، ويتعلم اليونانية، ويترجم بها ويصلح ما يترجمه غيره، ويتصل بالثقافة اليونانية اتصالاً ظاهر الأثر فى عواطفه وفى تفكيره.

قال المسعودى فى مروج الدهب[٢٤]: «وقد كان يعقوب الكندى يذهب فى نسب يونان إلى ما ذكرنا: أنه أخ لقحطان، ويحتج لذلك بأخبار يذكرها فى بدء الأشياء، ويوردها من حديث الآحاد والأفراد، ولا من حديث الاستفاضة والكثرة. وقد رد عليه أبو

العباس عبد الله بن محمد الناشى فى قصيدة له طويلة، ووكد خلطه نسب «يونان» بقحطان على حسب ما ذكرنا آنفاً فى صدر هذا الباب فقال:

أبا يوسف إنى نظرت فلم أجـد	على الفحص رأياً صح منك ولا عقدا
وصرت حكيما عند قوم إذا امرؤ	بلاهم جميعاً لم يجد عندهم عندا
أتقرن إلحاداً بدين محمد	لقد جئت شيئاً يا أخا كندة إدا
وتخلط يوناناً بقحطان ضلة	لعمرى لقد باعدت بينهما جدا»

ويظهر أن الكندى كان عارفاً بالسريانية، وكان ينقل الكتب منها إلى العربية فقد جاء فى كتاب «إخبار العلماء بأخبار الحكماء»[٢٥]: «ومما اشتهر من كتب بطليموس وخرج إلى العربية.... كتاب «الجغرافيا فى المعمور من الأرض» وهذا الكتاب نقله الكندى إلى العربية نقلاً جيداً ويوجد سريانياً».

وفى كتاب «طبقات الأطباء[٢٦]» نقلاً عن أبى معشر: حذاق الترجمة فى الإسلام أربعة: حنين بن إسحاق، ويعقوب بن إسحاق الكندى، وثابت بن قرة الحرانى، وعمر بن الفرخان الطبرى.

ومترجمو الكندى يكادون يتفقون على أنه (كان كثير الاطلاع»[٢٧].

يقول ابن النديم فى الفهرست[٢٨]: «فاضل دهره وواحد عصره فى معرفة العلوم القديمة بأسرها». ويقول صاحب كتاب «أخبار الحكماء»[٢٩]: «المشتهر فى الملة الإسلامية بالتبحر فى فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية».

وقد يكون تبحره فى هذه الفنون دليلاً على أنه تعلم من اللغات ما أعانه على ذلك.

وفى مواضع متفرقة من كتاب «الفهرست» ما يدل على أن الكندى كان محيطاً بمذاهب الحرنانية الكلدانية المعروفين بالصابئة ومذاهب الثنوية الكلدانيين.

وقد نقل صاحب الفهرست[٣٠] فى وصف هذه المذاهب حكاية من خط أحمد بن الطيب فى أمرهم، حكاها عن الكندى.

وورد كذلك فى الفهرست: «قال الكندى: إنه نظر فى كتاب يقر به هؤلاء القوم وهو مقالات لهرمس فى التوحيد لا يجد الفيلسوف إذا أتعب نفسه مندوحة عنها والقول بها»[٣١].

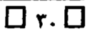
وفى الفهرست أيضاً ما يدل على أن الكندى كان خبيراً بمذاهب الهند معنياً بدرسها. فقد جاء فيه ما نصه: «قرأت فى جزء ترجمته ما هذه حكايته: «كتاب فيه ملل الهند وأديانها. نسخت هذا الكتاب من كتاب كتب يوم الجمعة لثلاث خلون من المحرم سنة تسع وأربعين ومائتين». لا أدرى الحكاية التى فى

هذا الكتـاب لمن هي؟ إلا أنـي رأيتـه بخط يعـقـوب بن إسـحـاق الكندي حرفاً حرفاً وكان تحت هذه الترجمة ما هذه حكايته بلفظ كـاتبه: حكي بعض المتكلمين بأن يحيى بن خالد البرمكي بعث برجل إلى الهند ليـأتيه بعقاقير موجودة في بلادهم وأن يكتب له أديانهم فكتب له هذا الكتاب»[٣٢].

وقـال مـحـمـد بن إسـحـاق: الذي عني بأمـر الهند في دولة العرب: يحيى بن خالد وجماعة البرامكة واهتمامها بأمر الهند وإحضارها علماء طبها وحكماءها».

تعلم الكندي في الكوفـة، وانتـقل إلى بغداد، واشـتـغل بعلم الأدب، ثم بعلوم الفلسفـة، كما ذكـر ذلك ابن نباتة المصري في كتابه «سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون»[٣٣]. أما صـاحب كتاب «أخبار الحكماء» فيذكر في ترجمة الكندي نقلا عن ابن جلجل الأندلسي: أن يعـقـوب بن الصـبـاح كان شـريف الأصل بصـرياً، وكـان جـده ولي الولايات لبني هاشم ونزل البـصـرة وضيعته هناك، وانتقل إلى بغداد، وهنالك تأدب. وينقل عن ابن أبي أصيبعة مثل ذلك.

وإذا كان فيما نقله القفطي وابن أبي أصيبعة خطأ من ناحية جعل الكندي بصريا، ففيه أيضا تعارض، إذ كيف يكون بصريا ثم يقال: نزل البصرة؟



على أنه ليس ببعيد أن يكون الكندى نزل البصرة قبل ذهابه إلى بغداد، وليس ببعيد أن كانت له ضيعة هناك.

أما تاريخ انتقاله من الكوفة إلى البصرة وتاريخ ذهابه إلى بغداد فليس عندنا منهما خبر.

وقد كانت الكوفة والبصرة وبغداد مراكز الثقافة فى بلاد الإسلام على اختلاف فنونها.

وفى كتاب «طبقات الأطباء[٣٤]»: «أن يعقوب بن إسحاق كان عظيم المنزلة عند المأمون، والمعتصم، وعند ابنه أحمد».

وليس لدينا ما يدل على أن صلة الكندى بهؤلاء الخلفاء كانت عبارة عن دخوله فى المناصب إلا ما يروى من أنه كان مؤدباً لأحمد بن المعتصم.

ومع ممارسة الكندى للأدب وما إليه حتى قال صاحب كتاب «أخبار الحكماء»: «وخدم الملوك مباشرة بالآداب»، حتى نقلوا عنه حكايات فى نقد الشعر، وفى الجدل فى أسرار البلاغة العربية، وحتى ذكروا أن له كتاباً فى صنعة البلاغة[٣٥]، مع ذلك فإن الأدب لم يكن هو الميدان الذى ظهرت فيه مواهب الكندى وآثار عبقريته.

وفى كتاب «سرح العيون» لابن نباتة المصرى: «حكى أنه كان حاضراً عند أحمد ابن المعتصم وقد دخل أبو تمام، فأنشده قصيدته السينية، فلما بلغ إلى قوله:

إقدام عـمرو فى سـمـاحـة حـاتم ... فى حلم أحنف فى ذكــاء إياس

قال الكندى: ما صنعت شيئا. قال: كيف؟ قال: ما زدت على أن شبهت ابن أمير المؤمنين بصعاليك العرب، وأيضاً أن شعراء دهرنا تجاوزوا بالممدوح من كان قبله، ألا ترى إلى قول العكوك فى أبى دلف؟:

رجل أبر(٣٦) على شجاعة عامر ... باسـاً وغـبـر فى مـحـيـا حـاتم

فأطرق أبو تمام ثم أنشد:

لا تنكروا ضـــربى له من دونه ... مـثـلا شـروداً فى الندى والبـاس

فــالله قــد ضــرب الأقل لنوره ... مــثــلا من المشكاة والنبــراس

ولم يكن هذا فى القصيدة، فتعجب منه. ثم طلب أن تكون الجائزة ولاية عمل. فاستصغر عن ذلك. فقال الكندى: ولوه فإنه قصير العمر، لأن ذهنه ينحت من قلبه. فكان كما قال.

وقد يكون فى ذلك أن ظهرت له دلائل من شخصه على قرب أجله.

وسمع الكندى إنساناً ينشد ويقول:

وفـى أربع مـنـى حـلـت مـنـك أربـع ... فـمـا أنا أدرى أيهـا هـاج لى كـربى؟

خيالك فى عينى؟ أم الذكر فى فمى؟ ... أم النطق فى سمعى؟ أم الحب فى قلبى؟

فقال: والله لقد قسمها تقسيما فلسفيا.

وسمع رجلا ينشد قول ربيعة الرقى:

لو قيل للعباس: يا ابن محمد قل: لا، وأنت مخلد، ما قالها

فقال ليس يجب أن يقول الإنسان فى كل شىء: نعم. وكان الوجه أن يستثنى، ثم قال:

هجرت فى القول لا، إلا لعارضة تكون أولى بلا فى اللفظ من نعم»

وهذه الشواهد تعرب عن منهج الكندى فى النقد الأدبى، وهو مذهب فلسفى يقوم على العناية بسلامة المعنى من الوجهة المنطقية واستقامته فى نظر العقل.

وفى كتاب «دلائل الاعجاز» لعبد القاهر الجرجانى(٣٧): «فصل واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة ما نحن بصدده أن ههنا فروقاً خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة، ليس أنهم يجهلونها فى موضع ويعرفونها فى آخر، بل لا يدرون أنها هى، ولا يعلمونها فى جملة ولا تفصيل. روى عن ابن الأنبارى أنه قال: ركب الكندى المتفلسف إلى أبى العباس(٣٨) وقال له: إنى لأجد فى كلام العرب حشواً : فقال له أبو العباس: فى أى موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله لقائم. والألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعانى مختلفة لاختلاف الألفاظ. فقولهم: عبد الله قائم، إخبار عن قيامه، وقولهم: إن عبد الله قائم، جواب عن سؤال سائل، وقولهم: إن عبد الله لقائم، جواب عن إنكار منكر قيامه. فقد تكررت الألفاظ

لتكرر المعانى. قال: فلما أحار المتفلسف جوابا. وإذا كان الكندى يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض، فما ظنك بالعامة ومن هو فى عداد العامة ممن لا يخطر شبه هذا بباله؟ واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندى استقرى وتصفح وتتبع مواقع «إن» ثم ألطف النظر وأكثر التدبر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل».

وقد نسبت إليه أشعار رواها ابن نباتة فى «سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون» ورواها غيره ممن ترجموا له، منها قوله فى وصف قصيدة:

تقصر عن مداها الريح جريا وتعجز عن مواقعها السهام

تناهب حسنها حاد وشاد فحث بها المطايا والمدام

ومنها أيضاً:

أناف الذنابى على الأرؤس فغمض جفونك أو نكس[٣٩]

فان الغنى وفى [فقير] غدا[٤٠] وان التعزز بالأنفس

وكائن نرى من أخى عسرة غنى وذى ثروة مفلس

وكم كاتم شخصه ميت[٤١] عليائه بعد لم يرمس[٤٢]

وظاهر من هذا الشعر: أن يعقوب الكندى لم يكن جديراً بأن يعد فى الشعراء ولم يكن أديبا يتصرف فى أفانين البيان بالأساليب البارعة.

ويذكر بعض من ترجموا له أنه كان يعاب بضعف بيانه.

قال الشهرزورى فى كتاب «نزهة الأرواح»[٤٣]: «ذكر أبو سليمان السجزى أنه اجتمع هو وجماعة من الحكماء عند الملك أبى جعفر بن بويه بسجستان فجرى حديث فلاسفة الإسلام، فقال الملك: ما وجدنا فيهم على كثرتهم من يقوم فى أنفسنا مقام سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس. فقيل له: ولا الكندى، قال ولا الكندى، فإن الكندى على غزارته، وجودة استنباطه، ردئ اللفظ، قليل الحلاوة، متوسط السيرة، كثير الغارة على حكمة الفلاسفة. «وثابت»[٤٤] أنزم للقطب وأشد اعتسافاً بهذاالفن. ثم جميع الناس يتفاوتون بعدهما ولهما السبق».

أسلوبه:

وأسلوب الكندى فى الترجمة لما يدرس بعد كما أشار إلى ذلك الأستاذ «مسنيون» فى كتابه «مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف فى بلاد الإسلام»[٤٥]: إذ يقول: «ولما كان أكثر ما كتب الكندى قد عبثت به يد الضياع إلا بقايا توجد فى ترجمات لاتينية مثل رسالته فى العقل، فإن على الباحث فى أسلوب الكندى أن يكتفى بالنزر القليل الذى وصل إلينا من مؤلفاته بالعربية كرسالته فى كمية ملك العرب أو ما وصلنا من التراجم التى أصلحها الكندى مثل كتاب «أتولوجيا» الذى نقله

إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصى، وأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى.

والذى يلاحظ فى أسوب الكندى اعتماداً على هذه المصادر الضئيلة أن فيه غموضاً يأتى بعضه من أن الألفاظ الاصطلاحية الفلسفية لم تكن استقرت فى نصابها وتحددت معانيها.

ومن أمثلة ذلك: ما جاء فى كتاب «أتولوجيا» ص٢ : «وإذ قد ثبت فى اتفاق أفاضل الفلاسفة أن علل العالم القديمة البادية أربعة: وهى الهيولى، والصورة، والعلة الفاعلة، والتمام» والذى سماه التمام هو الذى سمى فيما بعد العلة الغائية، كما يؤخذ من سابق كلامه ولاحقه.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: استعماله فى كتاب «أتولوجيا» كلمة «مبسوط» بمعنى «بسيط» كما جاء فى صفحة ١٦: قلنا «وما *الذى يمنع النفس إذا* كانت فى العالم الأعلى من أن تعلم الشىء المعلوم دفعة واحدة، واحداً كان المعلوم أو كثيراً، لا يمنعها شىء عن ذلك ألبتة لأنها مبسوطة ذات علم مبسوط فعلم الشىء الواحد مبسوطاً كان أو مركباً دفعة واحدة».

وقد يكون الغموض من عدم وضوح المعنى فى نفسه، وقد

أشار إلى ذلك الأستاذ «جلسن[٤٦]» في كلامه على نظرية العقل عند الكندى حسبما ورد في رسالته في العقل الموجودة باللاتينية حيث يقول «المعانى ضعيفة كأن الكندى كان يكابد فى امتلاك ناصيتها عناء».

والواقع: أن الأصول التى كان يرجع الكندى إليها مترجمة كانت إلي العربية أو غيرها أو موجودة فى لغاتها الأصلية لم تكن تخلو من تحريف ومن غموض، وكان طبيعياً أن يجد الكندى عناء في استخلاص معان منها مستقيمة فى نظر العقل منتظمة النسق.

وكان جهد الكندى فى استخلاص هذه المعانى مجتمعاً إلى جهده فى إبرازها فى لغة لم تذلل للأبحاث العلمية، يظهر فى أسلوب الكندى، فيضعف من روعة بيانه حين يقاس بأساليب البلغاء من أدباء العربية فى ذلك العهد، ويضعف من وضوح معانيه أيضاً، مع ميل الكندى للإيجاز والاقتصار من الألفاظ على ما يضبط المعنى، ويمثله فى الذهن مستقيما.

والظاهر: أن الغموض كان غالباً على أساليب المشتغلين بالبحوث العلمية فى عصر الكندى لأسباب مختلفة يشير إلى بعضها الجاحظ فى كتاب «الحيوان[٤٧]» إذ يقول:

«قلت لأبى الحسن الأخفش: أنت أعلم الناس بالنحو، فلم لا

تجعل كتبك مفهومة كلها؟ وما بالنا نفهم بعضها ولا نفهم أكثرها؟ وما بالك تقدم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم؟ قال: أنا رجل لم أضع كتبى هذه لله، وليست هى من كتب الدين، ولو وضعتها هذا الموضع الذى تدعونى إليه قلت حاجتهم إلىّ فيها، وإنما كانت غايتى المنالة، فأنا أضع بعضها هذا الموضع المفهوم لتدعوهم حلاوة ما فهموا إلى التماس فهم ما لم يفهموا، وإنما قد كسبت فى هذا التدبير إذ كنت إلى هذا التكسب ذهبت.

ولكن ما بال إبراهيم النظام وفلان وفلان، يكتبون الكتب لله بزعمهم، ثم يأخذها مثلى فى موافقته وحسن نظره وشدة عنايته ولا يفهم أكثرها؟!»

وما كان الكندى يلتمس بعلمه المنالة والكسب، فقد كان غنياً بما ورث من آبائه وبما وصل إليه من بر الخلفاء.

معيشته :

وكان يعيش مرفهاً يجمع فى داره ما يجمع أرباب الرفه من صنوف الحيوان العجيبة. ذكر الجاحظ فى كتاب «الحيوان» أنه كان فى منزل أبى يوسف بن إسحاق الكندى هران ذكران يلاحظ فيهما شذوذ، ونص عبارته:

«وكان عند يعقوب بن الصباح الأشعثى هران ضخمان أحدهما يكوم الآخر متى أراده من غير إكراه، ومن غير أن

يكون المسفود يريد من السافد مثل ما يريد منه السافد[٤٨]»..

«وخبرني صاحبنا هذا أن في منزل أبي يوسف بن إسحاق الكندي هرين ذكرين عظيمين يكوم أحدهما الآخر، وذلك كثيراً ما يكون، وأن المنكوح لا يمانح الناكح، ولا يلتمس منه مثل الذي يبذله له»[٤٩].

وكان في دار الكندي أسباب للنعيم المادي إلى جانب أسباب المتاع العقلي كما يشهد له ما نقلناه عن كتاب «الحيوان».

وكان للكندي ضيعة بالبصرة كما أشرنا إليه آنفاً. وكانت له ببغداد دور يستغلها بالأجر كما يؤخذ من كتاب «البخلاء» للجاحظ.

وكان الكندي بعد أن ترك الاشتغال بفنون الأدب، وترك علم الكلام، وانصرف بكليته إلى علوم الفلسفة وما إليها، يعيش عيشة عزلة وانكباب على الدرس، يدل على ذلك ما روى من شعره الذي أسلفناه.

المكتبة الكندية:

وكانت له مكتبة زاخرة، كما تدل عليه القصة التي نقلها ابن أبي أصيبعة[٥٠]. إذ يقول: «كان محمد وأحمد ابنا موسى بن شاكر في أيام المتوكل يكيدان كل من ذكر بالتقدم في معرفة. فأشخصا سند بن عليّ إلى مدينة السلام وباعداه عن المتوكل.

ودبرا على الكندى حتى ضربه المتوكل، ووجها إلى داره، فأخذا كتبه بأسرها وأفرداها فى خزانة سميت «الكندية». ومكن هذا لهما استهتار المتوكل بالآلات المتحركة، وتقدم إليهما فى حفر النهر المعروف «بالجعفرى»، فأسندا أمره الى أحمد بن كثير الفرغانى الذى عمل المقياس الجديد بمصر. وكانت معرفته أوفى من توفيقه، لأنه ما تم له عمل قط ، فغلط فى فوهة النهر المعروف «بالجعفرى» وجعلها أخفض من سائره، فصار ما يغمر الفوهة لا يغمر سائر النهر. فدافع محمد وأحمد ابنا موسى فى أمره، واقتضاهما المتوكل. فسعى بهما إليه فيه. فأنفذ مستحثاً فى إحضار سند بن على من مدينة السلام فوافى. فلما تحقق محمد وأحمد ابنا موسى أن سند بن على قد شخص أيقنا بالهلكة، ويئسا من الحياة. فدعا المتوكل بسند وقال له: ما ترك هذان الرديان شيئاً من سوء القول إلا وقد ذكراك عندى به. وقد أتلفا جملة من مالى فى هذا النهر. فاخرج إليه حتى تتأمله، وتخبرنى بالغلط فيه، فانى قد آليت على نفسى إن كان الأمر على ما وصف لى أن أصلبهما على شاطئه. وكل هذا بعين محمد وأحمد ابنى موسى وسمعهما. فخرج وهما معه. فقال محمد بن موسى لسند: يا أبا الطيب أن قدرة الحر تذهب حفيظته، وقد فرغنا

إليك فى أنفسنا التى هى أعلاقنا. وما ننكر: إنا أسأنا، والاعتراف يهدم الاقتراف، فتخلصنا كيف شئت. قال لهما: والله إنكما لتعلمان ما بينى وبين الكندى من العدواة والمباعدة، ولكن الحق أولى ما اتبع. أكان من الجميل ما أتيتما إليه من أخذ كتبه؟ والله لا ذكرتكما بصالحة حتى تردا عليه كتبه. فتقدم محمد بن موسى فى الكتب إليه، وأخذ باستيفائها. فوردت رقعة الكندى بتسلمها عن آخرها. فقال: قد وجب لكما علىّ ذمام برد كتب هذا الرجل ولكما ذمام بالمعرفة التى ترعياها فىّ. والخطأ فى هذا النهر يستتر أربعة أشهر بزيادة دجلة. وقد أجمع الحساب على أن أمير المؤمنين لا يبلغ هذا المدى. وأنا أخبره هذه الساعة أنه لم يقع منكما خطأ فى هذا النهر إبقاء على أرواحكما. فإن صدق المنجمون، أفلتنا الثلاثة، وإن كذبوا، وجازت مدته حتى تنقص دجلة وتنضب، أوقع بنا ثلاثتنا.

فشكر محمد وأحمد هذا القول منه واسترقهما به. ودخل على المتوكل فقال له: ما غلطا. وزادت دجلة وجرى الماء فى النهر فاستتر حاله. وقتل المتوكل بعد شهرين وسلم محمد وأحمد بعد شدة الخوف مدا توقعا».

كان الكندى يعيش فى بغداد فى رخاء فى دار تحوى الكتب

ما احتاج ابنا موسى بن شاكر أن يفرداه فى خزانة سميت «الكندية» لكثرة تلك الكتب ونفاستها. وبنو موسى بن شاكر هم كما يقول صاحب الفهرست[٥١]:

«وهؤلاء القوم ممن تناهى فى طلب العلوم القديمة وبذل فيها الرغائب، وأتعبوا فيها نفوسهم، وأنفذوا إلى بلاد الروم من أخرجها إليهم، فأحضروا النقلة من الأصقاع والأماكن بالبذل السنى فأظهروا عجائب الحكمة».

فهم كانوا ممن يجمع الكتب ويعرف أقدارها. واهتمامهم بأمر مكتبة الكندى دليل على عظم شأنها.

شخصيته:

ويظهر أن نوع الحياة التى كان يحياها الكندى الفيلسوف بحكم ما فيها من عزلة، وانقطاع عن مجامع الأدباء والعلماء، واتصال بالمترجمين والفلاسفة، وهم غير مسلمين ولا عرب، لم يكن من شأن ذلك أن يجعل الكندى خفيفاً على أرواح من يرون فى الحياة غير ما يرى.

ولعل هذا هو السر فى أن عمرو بن بحر الجاحظ جعل من الكندى فى كتابه البخلاء موضوع أسمار وفكاهات[٥٢].

فالكندى عند الجاحظ مثل فى البخل: «لايزال يقول للساكن



وربما قال للجار: إن فى الدار امرأة بها حمل، والوحمى ربما أسقطت من ريح القدر الطيبة، فإذا طبختم فردوا شهوتها ولو بغرفة أو لعقة، فإن النفس يردها اليسير. فإن لم تفعل ذلك بعد إعلامى إياك فكفارتك إن أُسْقِطت غرة عبد أو أمه، ألزمت نفسك ذلك أم أبيت. قال: فكان ربما يوافى إلى منزله من قصاع السكان والجيران ما يكفيه الأيام، وإن كان أكثرهم يفطن ويتغافل. وكان الكندى يقول لعياله: أنتم أحسن حالاً من أرباب هذه الضياع، إنما لكل بيت منهم لون واحد وعندكم ألوان. وكان الكندى يشترط على السكان أن يكون له روث الدابة وبعر الشاة، ونشوار العلوفة، وأن لا يخرجوا عظماً، ولا يخرجوا كساحة، وأن يكون له نوى التمر، وقشور الرمان، والغرفة من كل قدر تطبخ للحبلى فى بيته، وكان فى ذلك يتنزل عليهم. فكانوا لطيبه، وإفراط بخله، وحسن حديثه، يحتملون ذلك».

وافتن الجاحظ فى خياله فأنشأ على لسان الكندى احتجاجات يساجل بها الساكنين عنده تبريراً لشح نفسه، وطمعه فى النزر القليل. وأسلوب الجاحظ نفسه ظاهر كل الظهور فى تلك الاحتجاجات، على ما فيها من تكلف الجدل الفلسفى.

على أن الجاحظ فى تشنيعه على الكندى تند منه كلمات بإقراره بعقل الرجل وعلمه، وأنه ينقم منه الشح بالطعام، وترويج ذلك الشح.

فهو يقول فى مقدمة كتابه: «... وذكرت ملح الحزامى واحتجاج الكندى، ورسالة سهل بن هارون، وكلام ابن غزوان، وخطبة الحارثى... ولم احتجوا مع شدة عقولهم بما أجمعت الأمة على تقبيحه، ولم فخروا مع اتساع معرفتهم بما أطبقوا على تهجينه، ولم سخت نفس أحدهم بالكثير من التبر وشحت بالقليل من الطعم، وقد يعلم أن الذى منعه يسير فى جنب ما بذله، وأنه لو شاء أن يحصل بالقليل مما جاد به أضعاف ما بخل كان ذلك عتيداً ويسيراً موجوداً(٥٣)».

ويروى الجاحظ فى بخل الكندى القصة الآتية:

«وحدثنى عمرو بن نهيوى قال: تغديت يوماً عند الكندى فدخل عليه رجل كان له جاراً، وكان لى صديقاً، فلم يعرض عليه الطعام ونحن نأكل. وكان أبخل من خلق الله. قال: فاستحييت منه، فقلت: سبحان الله لو دنوت فأصبت معنا مما نأكل. قال: قد والله فعلتَ. فقال الكندى: ما بعد الله شيء. قال عمرو فكتفه والله كتفاً لا يستطيع معه قبضاً ولا بسطاً، وتركه ولو مد يده

لكان كافراً، ولكان قد جعل مع الله جل ذكره شيئاً(٥٤)».

كان الكندى رجلاً منصرفاً إلى جد الحياة، عاكفاً على الحكمة ينظر فيها التماساً لكمال نفسه، ويقوم بأول محاولة لتوطيئها ومدافعة ما يعوق قومه عن الإقبال عليها من العصبية الجنسية والعصبية الدينية. وقد يكون ذهابه إلى أن يونان بنو عمومة للعرب من وسائله لتهدئة ثائرة العرب على علوم العجم. كما كانت له وسائل للتوفيق بين الدين والعلوم الحكمية مدافعة لنفرة المسلمين من هذه العلوم.

ويقول ظهير الدين البيهقى(٥٥): «وقد جمع فى بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات».

كان الكندى هادئاً فى حياته آخذا بأسباب الاقتصاد والنظام وسياسة النفس ومجاهدة شهواتها، ومن حكمه المأثورة: «اعص الهوى، وأطع ما شئت»، «لا تنجو مما تكرهه حتى تمتنع عن كثير مما تحب وتريد»، «إن النظر فى كتب الحكمة اعتياد النفوس الناطقة».

وروى له الشهرزورى(٥٦): «من ملك نفسه ملك المملكة العظمى، واستغنى عن المؤن، ومن كان كذلك ارتفع عنه الذم، وحمده كل واحد، وطاب عيشه»، «ولو أفسد أحد أحسن أعضائه كان

مذموماً، وأشرف الأعضاء الدماغ، ومنه الحس والحركة وسائر الأفعال الشريفة، ومستعملو السكر يدخلون الفساد على أدمغتهم، ومتى توالى السكر على بدن مرض دماغه، واشتد ضعفه، وبعد عن القوة المدة للأفعال الإرادية والنفسانية».

وما كان ذلك ليعجب الجاحظ الضاحك الساخر العايش عيشة الأدباء من غير نظام ولا حدود ولا اقتصاد.

لا جرم كان الجاحظ يسخر من الكندى ويشنع عليه لبعد ما بين طباعيهما، وبعد ما بين سبلهما فى الحياة.

وكان الجاحظ بصرياً وكان الكندى كوفياً، وبين أهل البلدين عدواة وتنافس. والجاحظ معتزلى، ولم يكن يسلم من لذعاته إلا من تحرم بحرمة الكلام.

وفى كتاب الحيوان(٥٧): «وسمع رجل ممن قد نظر بعض النظر تصويب العلماء لبعض الشكاك بإجراء ذلك فى جميع الأمور، حتى زعم أن الأمور كلها يعرف حقها من باطلها بالأغلب. وقد مات ولم يخلف عقباً واحداً يدين بدينه. فلو ذكرت اسمه مع هذه الحال لم أكن أسأت. ولكنى على كل حال أكره التنويه بذكر من تحرم بحرمة الكلام، وشارك المتكلمين فى أسماء الصناعة، ولا سيما إذا كان ممن ينتحل تقديم

الاستطاعة».

والكندى لم يكن ممن تحرم بحرمة الكلام، بل هو قد ألم به فى أول أمره مسايرة لحكم الوقت ثم انصرف عنه إلى الفلسفة.

ولم يكن الكندى ممن يخافهم الجاحظ عند ما كتب كتاب البخلاء. يقول الجاحظ فى مقدمة الكتاب: «وقد كتبنا لك أحاديث كثيرة غير مضافة إلى أربابها إما بالخوف منهم وإما بالاكرام لهم».

ويظهر أن الجاحظ ألف كتاب «البخلاء» فى أخريات حياته بالبصرة وهو مريض ما بين سنتى ٢٥٤، ٢٥٥ كما استنتجه Van Vloten فى مقدمته لطبعة ليدن. وقد توفى الكندى قبل ذلك التاريخ كما سيأتى تحقيقه. ولم يكتف الجاحظ بإشاعته حديث البخل مكبرا عن الكندى فى كتابه «البخلاء»، بل ألف رسالة فى فرط جهل الكندى. ولعل تشنيع الجاحظ هو أساس لكل ما تناقل الرواة من بعده. فابن النديم صاحب الفهرست يقول عن الكندى: «وكان بخيلا». ويقول ابن نباتة فى سرح العيون: «ومن نوادره وكلامه فى البخل كان يقول: انك تقول للسائل: لا ورأسك إلى فوق، ومن ذل العطاء أنك تقول: نعم وأنت رأسك إلى أسفل. وكان يقول: سماع الغناء برسام حادّ، لأن

الإنسان يسمع فيطرب فينفق فيسرف فيفتقر فيغتم فيموت...
ومن وصيته لولده: «يا بنى كن مع الناس كلاعب الشطرنج تحفظ شيئك وتأخذ من شيئهم، فإن مالك إذا خرج عن يدك لم يعد إليك. واعلم أن الدينار محموم فإذا صرفته مات. واعلم أنه ليس شىء أسرع فناء من الدينار إذا كسر والقرطاس إذا نشر. ومثل الدرهم كمثل الطير الذى هو لك ما دام فى يدك فإذا ند عنك صار لغيرك. وقال المتلمس:

قليل المال تصلحه فيبقى ... ولا يبقى الكثيرُ مع الفساد

لحفظ المال خير من فناه ... وسيرٍ فى البلاد بغير زاد

وأعرف هنا بيتاً بيِّت أكثر من مائة ألف فى المساجد، وهو قول القائل:

فسر فى بلاد الله والتمس الغنى ... تعش ذا يسار أو تموت فتعذرا

فاحذر يا بنى أن تلحق بهم».

أما ابن أبى أصيبعة فيروى ما نصه(٥٨):

«ومن كلامه مما أوصى به لولده أبى العباس، نقلت ذلك من كتاب «المقدمات» لابن بختويه، قال الكندى: يا بنى الأب رب، والأخ فخ، والعم غم، والخال وبال، والولد كمد، والأقارب عقارب. وقول: لا، يصرف البلا، وقول: نعم، يزيل النعم. وجماع الغناء

برسام حاد؛ لأن الإنسان يسمع فيطرب، وينفق فيسرف، فيفتقر فيغتم، فيعتل فيموت. والدينار محموم فإن صرفته مات. والدينار محبوس فإن أخرجته فر. والناس سخرة فخذ شيئهم واحفظ شيئك. ولا تقبل ممن قال اليمين الفاجرة فإنها تدع الديار بلاقع.

أقول: وإن كانت هذه من وصية الكندى، فقد صدق ما حكاه عنه ابن النديم البغدادى فى كتابه، فإنه قال: إن الكندى كان بخيلا».

ولا يكتفى ابن نباتة بما نسبه من الوصايا السخيفة للكندى، بل هو يجعل فيلسوف الإسلام رجلاً أحمق متكلفاً سخيفاً. فهو يروى فى كتابه:

«وقال يوماً لجارية كان يهواها: إنى أرى فرط الاعتياصات من المتوقعات على طالبى المودات مؤذنات بعدم المعقولات. فنظرت إليه وكان ذا لحية طويلة فقالت: إن اللحى المسترخيات على صدور أهل الركاكات محتاجة إلى المواسى الحالقات».

هكذا يبلغ العبث بالتاريخ حداً يشوه من خلق الكندى ومن عقله، وقد كان الرجل فى خلقه وفى عقله من أعظم ما عرف البشر. ويقول «ده بوير» فى دائرة المعارف الإسلامية عند ترجمته للكندى: إن «كوردان» Curdan وهو فيلسوف من فلاسفة

النهضة †La Renaissanceيعد الكندى واحداً من اثنى عشر هم أنفذ الناس عقلا. وأنه كان فى القرون الوسطى يعتبر واحداً من ثمانية هم أئمة العلوم الفلكية.

آثاره وآراؤه ومنزلته العلمية:

نبغ الكندى فى علوم الحكمة، وصار كما يقول الأستاذ «مسنيون[٥٩]»: «إمام أول مذهب فلسفى إسلامى فى بغداد. وله أبحاث طريفة. ثم إليه يرجع الفضل بعد ذلك فى تحرير جملة من التراجم العربية لمصنفات يونانية فى الفلسفة».

ويدل عدد ما نسبه المترجمون له من الكتب فى الموضوعات المختلفة على سعة معارفه، وكثرة اطلاعه.

وقد جعل ابن النديم[٦٠] كتب الكندى سبعة عشر نوعاً:

«١- كتبه الفلسفية ٢- كتبه المنطقية ٣- كتبه الحسابيات ٤- كتبه الكريات ٥- كتبه الموسيقيات ٦- كتبه النجوميات ٧- كتبه الهندسيات ٨- كتبه الفلكيات ٩- كتبه الطبيات ١٠- كتبه الأحكاميات ١١- كتبه الجدليات ١٢- كتبه النفسيات ١٣- كتبه السياسيات ١٤- كتبه الأحداثيات ١٥- كتبه الأبعاديات ١٦- كتبه التقدميات ١٧ - كتبه الأنواعيات».

«وقد يقع فى تعديد كتب الكندى خلاف بين المؤرخين بالزيادة والنقص، ولكنهم متفقون على أن له فى أكثر العلوم مؤلفات من المصنفات الطوال والرسائل القصار. كان: فاضل دهره وواحد عصره فى معرفة العلوم القديمة بأسرها، ويسمى فيلسوف العرب[٦١]».

وفى «طبقات الأمم» لصاعد[٦٢]: «ولم يكن فى الإسلام من اشتهر عند الناس بعلوم الفلسفة حتى سموه فيلسوفاً غير يعقوب».

وفى كتاب «أخبار الحكماء»[٦٣]:«يعقوب بن إسحاق.. أبو يوسف الكندى المشتهر فى الملة الإسلامية بالتبحر فى فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية، متخصص بأحكام النجوم، وأحكام سائر العلوم، فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها».

وقد ذكر مثل ذلك صاحب «طبقات الأطباء[٦٤]» وزاد: «أن له مصنفات جليلة ورسائل كثيرة جداً فى جميع العلوم» .

أما ابن نباتة المصرى فيقول فى شرحه لرسالة ابن زيدون[٦٥]: «الكندى هو يعقوب بن الصباح المسمى فى وقته «فيلسوف الإسلام» من ولد الأشعث بن قيس. كان أبوه ابن الصباح من ولاة الأعمال فى الكوفة وغيرها فى أيام المهدى

والرشيد. وانتقل يعقوب إلى بغداد واشتغل بعلم الأدب، ثم بعلوم الفلسفة جميعها، فأتقنها وحل مشكلات كتب الأوائل، وحذا حذو أرسطاطاليس وصنف الكتب الجليلة الجمة، وكثرت فوائده وتلامذته. وكانت دولة المعتصم تتجمل به وبمصنفاته، وهى كثيرة جداً».

والكندى هو بلا ريب أول مسلم عربى اشتغل بالفلسفة التى كانت إلى عهده وقفاً على غير المسلم العربى. وكان معاصرا لأبى الحسن ثابت بن قرة الحرانى الصابئى و«قسطا» بن لوقا البعلبكى المسيحى، وكانوا ثلاثتهم أعلاماً فى مملكة الإسلام بعلم الفلسفة فى وقتهم. كما ذكر ذلك صاعد فى كتاب «طبقات الأمم». وكان ذلك جديراً بأن يثير على الكندى أحقاداً من كل نوع، فمنها حسد منافسين كعداوة ابنى موسى بن شاكر، ومنها إنكار متشددين فى دينهم كما رأينا فى شعر الناشى. ومن أمثلة ذلك: ما ذكره صاحب «الفهرست» عند الكلام على أبى معشر المنجم قال: «وكان أولاً من أصحاب الحديث، ومنزله فى الجانب الغربى بباب خراسان، وكان يضاغن الكندى، ويغرى به العامة، ويشنع عليه بعلوم الفلاسفة. فدس عليه الكندى من حسن له النظر في علوم الحساب والهندسة؛ فدخل فيه فلم يكمل

له، فعدل إلى علم أحكام النجوم، وانقطع شره عن الكندى بنظره في هذا العلم، لأنه منجنس علوم الكندى».

وذكر المسعودى فى «مروج الذهب[٦٦]» شيئاً من آراء الكندى فى تأثر العالم بالأشخاص العلوية:

«وقد قال يعقوب بن إسحاق الكندى فى بعض رسائله فى أفعال الأشخاص العلوية والأجرام السماوية فى هذا العالم: إن جميع ما خلق الله صير بعضه لبعض عللا، فالعلة تفعل فى معلولها آثار ما هى لديه علة، وليس يؤثر المفعول المعلول فى علته الفاعلة.

والنفس علة الفلك لا معلولة له، فليس يؤثر الفلك فيها أثراً، إلا أن من طباع النفس أن تتبع مزاج البدن إذا لم تجد شيئاً، كما هو موجود فى الزنجى الذى حمى موضعه فأثرت فيه الأشخاص الفلكية، جذبت الرطوبات إلى أعاليه، فأجحظت عينيه، وأهدلت شفتيه، وأفطست أنفه وعظمته، وأشالت رأسه بكثرة جذب الرطوبات إلى أعالى بدنه، فخالف بذلك مزاج دماغه عن الاعتدال، فلم تقدر نفسه على إظهار فعلها فيه بكمال، ففسد تمييزه، وأخرجت الأفعال العقلية منه».

ولئن كان الكندى قد اشتغل بالتنجيم القائم على ربط

الحوادث الأرضية بحركات النجوم، وعوارض الأفلاك، ومطالع الكواكب، وألف الكتب التى كان لها يومئذ شأن عظيم، فإنه اشتغل أيضاً بالأبحاث الفلكية العلمية، وظهر تميزه في هذه الأبحاث لعهده وبعد عهده، واقتبس من مذاهب الهنود ما لم يكن مقتبساً فى فنون العرب الفلكية من قبله، وكانت له آراء طريفة بناها على أرصاده وحسابه بنفسه. وأسعده فى ذلك تبحره فى الرياضيات والهندسيات.

والشهرزورى يجعل الوصف الأول للكندى: كونه مهندساً، وكذلك يفعل البيهقى، فهما يقولان: «يعقوب بن إسحاق الكندى كان مهندساً، خائضاً غمرات العلم».

وكان كما يقول «ده بوير» مولعاً بتطبيق الرياضيات لا فى العلم الطبيعى وحده بل فى الطب أيضاً؛ فهو مثلا يفسر عمل الأدوية المركبة بالتناسب الهندسى الحادث من مزاج صفاتها الحسية، أى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة.

وجاء فى كتاب «الفهرست[٦٧]» ما يدل على غرام الكندى بتطبيق الرياضيات: «وقال الكندى: القلم على وزن نفاع، لأن الفاء ثمانون، والنون خمسون، والألف واحد، والعين سبعون، ذلك مائتان وواحد. والقلم، الألف واحد، واللام ثلاثون، والقاف مائة،

واللام ثلاثون، والميم أربعون؛ فذلك مائتان وواحد».

وقد يدل على هذه النزعة إلى تطبيق الرياضيات على الطب والعلاج ما يرويه المترجمون للكندى من أنه كان يجعل من اللحون الموسيقية طباً لبعض الأمراض. وعلم الموسيقى كان يومئذ معتبراً فرعاً من فروع العلوم الرياضية، وكان الكندى عالماً بالموسيقى وبالطب، وله فيهما مؤلفات.

روى صاحب كتب «أخبار الحكماء[٦٨]»: «وقد ذكروا، من عجيب ما يحكى عن يعقوب بن إسحاق الكندى هذا، أنه كان فى جواره رجل من كبار التجار، موسع عليه فى تجارته. وكان له ابن قد كفاه أمر بيعه وشرائه، وضبط دخله وخرجه. وكان ذلك التاجر كثير الإزراء على الكندى، والطعن عليه، مدمناً لتعكيره والإغراء به. فعرض لابنه سكتة فجأة، فورد عليه من ذلك ما أذهله، وبقى لا يدرى ما الذى له فى أيدى الناس وما لهم عليه، مع ما دخله من الجزع على ابنه. فلم يدع بمدينة السلام طبيباً إلا ركب إليه واستركبه لينظر ابنه ويشير عيه من أمره بعلاج. فلم يجبه كثير من الأطباء لكبر العلة وخطرها إلى الحضور معه، ومن أجابه منهم فلم يجد عنده كبير غناء. فقيل له: أنت فى جوار فيلسوف زمانه، وأعلم الناس بعلاج هذه العلة، فلو قصدته

لوجدت عنده ما تحب. فدعته الضرورة إلى أن يحمل على الكندى بأحد إخوانه. فثقل عليه فى الحضور، فأجاب وصار إلى منز التاجر. فلما رأى ابنه وأخذ مجسه أمر بأن يحضر إليه من تلامذته فى علم الموسيقى من قد أنعم الحذق بضرب العود، وعرف الطرائق المحزنة والمزعجة، والمقوية للقلوب والنفوس. فحضر إليه منهم أربعة نفر. فأمرهم أن يديموا الضرب عند رأسه وأن يأخذوا فى طريقة أوقفهم عليها، وأراهم مواقع النغم بها من أصابعهم على الدساتين! ونقلها!. فلم يزالوا يضربون فى تلك الطريقة والكندى آخذ مجس الغلام، وهو فى خلال ذلك يمتد نفسه، ويقوى نبضه، ويراجع إليه نفسه شيئاً بعد شىء إلى أن تحرك ثم جلس وتكلم. وأولئك يضربون فى تلك الطريقة دائماً لا يفترون. فقال الكندى لأبيه: سل ابنك عن علم ما تحتاج إلى علمه مما لك وعليك وأثبته. فجعل الرجل يسأله وهو يخبره، ويكتب شيئاً بعد شىء. فلما أتى على جميع ما احتاج إليه غفل الضاربون عن تلك الطريقة التى كانوا يضربونها وفتروا، فعاد الصبى إلى الحالة الأولى وغشيه السكات. فسأله أبوه أن يأمرهم بمعاودة ما كانوا يضربون به. فقال: هيهات إنما كانت صبابة قد بقيت من حياته، ولا يمكن فيها ما جرى، ولا سبيل ولا

أحد من البشر إلى الزيادة فى مدة من قد انقطعت مدته، إذ قد استوفى العطية والقسم الذى قسم الله له».

عنى الكندى بالكيمياء فيما عنى به من العلوم، ووضع فيها مصنفات وذكر فى بعض رسائله تعذر فعل الناس لما انفردت الطبيعة بفعله، وخدع أهل هذه الصناعة وجهلهم، وأبطل دعوى الذين يدعون صنعة الذهب والفضة. وترجم الكندى هذه الرسالة: «بإبطال دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة من غير معادنها». وقد نقض هذه الرسالة على الكندى «أبو بكر محمد بن زكريا الرازى».

وقد ذكر «أبو القاسم صاعد» فى كتابه «طبقات الأمم[٦٩]» عن الكندى عند ذكر تصانيفه: «أنه كان مع تبحره فى العلم يأتى بما يصنفه مقصراً: فيذكر مرة حججاً غير قطعية، ويأتى مرة بأقاويل خطابية وأقاويل شعرية وأهمل صناعة التحليل التى لا تحرر قواعد المنطق إلا بها: وإن يكن جهلها فهو نقص عظيم، وإن يكن ضن بها فليس ذلك من شيم العلماء. وأما صناعة التركيب التى قصدها فى تواليفه فلا ينتفع بها إلا المنتهى الذى هو فى غنى عنها بتبحره فى هذا النوع».

قال ابن أبى أصيبعه فى «طبقات الأطباء[٧٠]»: «أقول هذا

الذى قاله القاضى صاعد عن الكندى، فيه تحامل كثير عليه، وليس ذلك مما يحط من علم الكندى، ولا مما يصد الناس عن النظر فى كتبه والانتفاع بها».

ورأى «ابن أبى أصيبعة» فى الكندى وتآليفه يبينه بقوله: «وترجم من كتب الفلسفة الكثير، وأوضح منها المشكل، ولخص المستصعب، وبسط العويص». ويقول القفطى فى الكندى مثل ذلك.

ولسنا ندرى، كيف يقولون إن الكندى أهمل صناعة التحليل فى المنطق؟، مع أنا نجد فى أسماء كتبه تفسيرات وشروحاً على «أنولوطيقا الأولى» تحليل القياس، وعلى «أنولوطيقا الثانية» البرهان. ولم يترك الكندى قسماً من أقسام المنطق لم يعرض له بالشرح والبيان، وبالاختصار أحياناً. فلعل تلك الكتب لم يتصل بالقاضى «صاعد» علمها، فكتب ما كتب ويؤيد ذلك أن «صاعدا» ذكر أن عدد كتب الكندى نحو خمسين، على حين يبلغ بها غيره ١٥٠، بل قيل هى ٢٦٥ كتاباً.

والكندى صاحب مؤلفات فى «الجغرافيا» فقدت فيما ضاع من كتبه، ولكنها كانت مرجعاً لمن جاء بعده من المؤلفين. وكانت تظهر فيها آثار اطلاعه الواسع وفكره العميق، ونجد فى كتب



المسعودى نماذج منها.

فيما أسلفنا دليل على إحاطة الكندى بكل أنواع المعارف التى كانت لعهده على اختلافها إحاطة تدل على سعة مداركه، وقوة عقله، وعظم جهوده، وقد ألف فى كل تلك العلوم كتباً ورسائل يشهد ما عرف منها وما تنوقل من مقتطفاتها بما للكندى من استقلال فى البحث ونظر ممتاز.

وإذا كنا لا نعرف للكندى مصنفات فى العلوم الدينية فإن فى بعض مؤلفاته آثاراً من معرفته بعلوم الدين، بل هو قد عالج مسائل علم الكلام وكتب فيها.

أما شأنه فى الفلسفة فهو أهم شؤونه، ومظهر عبقريته، ومناط الخلود لاسمه فى ثنايا التاريخ.

والكندى يقول عن الفلسفة فيما روى عنه ابن نباتة المصرى:

«علوم الفلسفة ثلاثة: فأولها العلم الرياضى فى التعليم وهو أوسطها فى الطبع، والثانى علم الطبيعيات وهو أسفلها فى الطبع، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها فى الطبع.

وإنما كانت العلوم ثلاثة، لأن المعلومات ثلاثة، إما علم ما يقع عليه الحس وهو ذوات الهيولى، وأما علم ما ليس بذى هيولى إما أن يكون لا يتصل بالهيولى ألبتة وإما أن يكون قد يتصل بها.

فأما الهيولى فهو المحسوسات، وعلمها هو العلم الطبيعى، وأما ما ليس بذى هيولى فإما أن يتصل بالهيولى، فإن له انفراداً بذاته كعلم الرياضيات التى هى العدد والهندسة والتنجيم والتأليف، وإما لا يتصل بالهيولى ألبتة، وهو علم الربوبية»[٧١].

وقد كان هذا المنحى فى فهم معنى الفلسفة وتقسيمها باعتبار الموضوع توجيهاً للفلسفة الإسلامية منذ نشأتها.

والكندى هو الذى وجه الفلسفة الإسلامية وجهة الجمع بين أفلاطون وأرسطو، وهو الذى وجهها فى سبيل التوفيق بين الفلسفة والدين.

وليس فيما بين أيدينا من آثار الكندى ما يمكننا من استخلاص مذهبه الفلسفى نسقاً كاملاً.

ويقول بعض مترجميه كابن نباتة: إنه حذا حذو أرسطو. ويقول «ابن أبى أصيبعة»: احتذى فى تآليفه حذو أرسطوطاليس.

ويورد له الشهرزورى أقوالاً كلها بسط لآراء أفلاطون منها: «أما أفلاطون فإنه قال: إن مسكن الأنفس العقلية إذا تجردت، كما قالت الفلاسفة القدماء، خلف الفلك فى عالم الربوبية، حيث نور البارى، وليس كل نفس تفارق البدن تصير من ساعتها إلى



ذلك المحل، لأن فى الأنفس ما يفارق البدن وفيها دنس وأشياء حسنة. فمنها ما يصير إلى فلك عطارد فيقيم فيه مدة، فإذا تهذبت ونفت ارتقت إلى عالم العقل وجازت الكل، فصارت فى أجل محل لا تخفى عليها خافية، وواصلت نور البارى تعالى، وصارت تفكر فى الأشياء قليلها وكثيرها كعلم الواحد بأصبعه الواحدة، وصارت الأشياء كلها لها مكشوفة وبارزة. فحينئذ يفوض البارى إليها من سياسة العالم أشياء تلتذ بها وبعقلها والتدبير لها».

ولعل الشهرزورى يشير بذلك إلى إيثار الكندى لأفلاطون.

والأشبه أن يكون الكندى قد بنى مذهبه على ما صح فى نظره من الآراء المختلفة من غير تقيد بما نسب لأفلاطون ولا بما نسب لأرسطو. بيد أنه كان بلاشك يراهما إمامى هذا الشأن. فهو كما يقول «ده بوير»: «بحق، كان من أهل الترجيح والتخير».

وقد سار على نهجه أكثر من بعده من فلاسفة الإسلام.

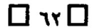
الكندى هو «فيلسوف العرب» كما فى كتاب «أخبار الحكماء» وكتاب «طبقات الأطباء»: «ولم يكن فى الإسلام من اشتهر عند الناس بمعاناة علوم الفلسفة حتى سموه فيلسوفاً غير يعقوب هذا» وفى الفهرست: «وسمى فيلسوف العرب».

ويقول ابن نباتة: «الكندى هو يعقوب بن الصباح المسمى فى وقته فيلسوف الإسلام».

والكندى كان جديراً بهذه التسمية فى وقته وسيظل بها جديراً. فإنه أول عربى مسلم مهد للفلسفة سبيل الانتشار بين العرب وفى ظل الإسلام. فقد كان أمر الترجمة من قبله لنقلة حرصهم على الترجمة الحرفية مع ضعف بيانهم العربى يجعل تراجمهم رموزاً يستعصى حلها، حتى جاء الكندى يترجم بنفسه ويصلح هذه التراجم ليسهل تناولها، ولكيلا تنفر من أساليبها أذواق العرب. ثم درس الكندى هذه الكتب المترجمة، ويسر من موضوعاتها ما كان معسراً، واختار ما صح من آرائها فى نظره فبسطه إن كان محتاجاً لبسط، ولخصه إن كان محتاجاً لتلخيص، وجاهد كما بينا من قبل فى تزيين الفلسفة فى أعين العرب جهاداً مكللاً بالنصر، بذل فيه كل ما يستطيع إنسان أن يبذله من نعيم الحياة وجاهها، وصبر فى سبيل ذلك على أذى أشرنا إلى بعضه فيما مضى.

والكندى هو الذى وجه الفلسفة الإسلامية فى وجهتها فسارت فى سبيلها على أيدى تلاميذه ومن أخذ عن تلاميذه.

وقد أورد صاحب الفهرست أسماء تلاميذ الكندى بقول:



«تلاميذ الكندى ووراقوه: حسنويه ونفطويه وسلمويه وآخر على هذا الوزن. ومن تلامذته: أحمد ابن الطيب ونذكره فيما بعد، وأخذ عنه أبو معشر»[٧٢].

وذكر فى موضع آخر[٧٣]: «دبيس تلميذ الكندى هو محمد بن يزيد...» وفى ذلك دلالة على أن تلاميذ الكندى لم يعرف عددهم على استقصاء، كما غاب عنا أسماء من تلقى عنهم العلوم المختلفة.

عقيدته :

بقى أن البيهقى قال فى كتابة «تاريخ حكماء الإسلام» عن الكندى: «واختلفوا فى ملته فقال قوم: [كان] يهودياً ثم أسلم، وقال بعضهم كان نصرانياً».

وقال الشهرزورى فى «نزهة الأرواح»: «وقيل كان يهوديا ثم أسلم، وقيل كان نصرانياً». ويلاحظ أن المؤلفين كليهما لم يذكرا الكندى نسباً إلا أنه يعقوب ابن اسحاق، وليس فى الاسمين ما يميز ملته. فدل ذلك على أنهما خلطاً بين أبى يوسف يعقوب بن اسحاق الأشعثى وبين كندى آخر. ولا يستحق هذا الاشتباه إلا أن ينبه إليه. وفى كتابى البيهقى والشهرزورى أخطاء تاريخية كثيرة ظاهرة البطلان عند الكلام على غير الكندى. وفى النسخ

التى بين أيدينا منهما تحريفات كثيرة. على أنه لا يبعد أن تكون هذه الأضاليل من آثار ما كان يدسه على الكندى خصومه تشويهاً لذكره وتشنيعاً عليه.

وفاته :

هذا وقد ذكر صاحب كتاب «أخبار الحكماء» سبب موت الكندى بقوله: «قال أبو معشر: وكانت علة يعقوب بن اسحاق أنه كان فى ركبته خام، وكان يشرب له الشراب العتيق فيصلح. فتاب من الشراب وشرب شراب العسل، فلم تنفتح له أفواه العروق، ولم يصل إلى أعماق البدن وأسافله شىء من حرارته. فقوى الخام، فأوجع العصب وجعاً شديداً، حتى تأتى ذلك الوجع إلى الرأس والدماغ فمات الرجل، لأن الأعصاب أصلها من الدماغ».

أما تاريخ وفاته فلم يعرض لذكره أحد عرفناه ممن ترجموا له من الأقدمين. وقد حاول المحدثون أن يحددوا ذلك التاريخ من سبيل الاستنباط: فمنهم من جعل موته سنة ٢٤٦هـ ٨٦٠م كالأستاذ «مسنيون» فى نصوصه الصوفية، ومنهم من جعله نحو سنة ٢٦٠هـ ٨٧٣م كالأستاذ «نالينو» فى محاضراته فى الفلك وتاريخه عند العرب فى القرون الوسطى.

ويقول «ده بور» فى دائرة المعارف الإسلامية: إن الكندى كان

يعيش سنة ٢٥٧هـ ٨٧٠ حيث اعتقد أنه يستطيع أن يؤكد للخلافة العباسية، وهى يومئذ مهددة بالقرامطة، بقاء يدوم حوالى ٤٥٠ عاماً.

وقد نقلنا فيما سبق عن الفهرست ما ثبت أن الكندى نسخ كتاباً بخطه سنة ٢٤٩ رآه ابن النديم. وفى تاريخ الطبرى عند الكلام على موت المنتصر بالله سنة ٢٤٨ هـ والتشاور فى تعيين خلفه: أن محمد بن موسى المنجم سعى فى دفع الخلافة عن أحمد ابن المعتصم لأنه صاحب الكندى الفيلسوف.

كل هذا يباعد رأى الأستاذ «مسنيون».

ثم إن الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـ يذكر ما ذكره عن الكندى فى كتابيه «الحيوان» و«البخلاء» فى صيغة الماضى الدالة على أن الكندى كان ميتاً حين كتب كتابه. وكتاب «البخلاء» مؤلف على الراجح سنة ٢٥٤هـ وكتاب «الحيوان» سابق عليه. فالكندى لم يكن حياً فى سنة ٢٥٤هـ ولا فى سنة ٢٥٣هـ إن صح أن الجاحظ كتب «الحيوان» فى هذه السنة.

وتدل رسالة الكندى فى ملك العرب وكميته على أنه شهد عهد الخليفة المستعين، وشهد الفتنة التى قتل فى أعقابها المستعين آخر رمضان سنة ٢٥٢هـ. فالراجح أن الكندى توفى فى أواخر سنة ٢٥٢ هـ.

هوامش

(١) تفرقت قبائل اليمن من كهلان، وحمير، ابنى سبأ. وسبأ اسمه «عبد شمس»، وقال قوم اسمه «عامر» وهو ابن يشجب ويشجب ابن يعرب ويعرب ابن قحطان، وسبأ اسم يجمع القبيلة كلها كما يكون اسم رجل بعينه (كتاب الإشتقاق لابن دريد ص٢١٧)

(٢) الأغانى٣جـ ١٧ ص١٠٦ - ١١٠ .

(٣) كتاب المعارف لابن قتيبة ص٣٠٥ .

(٤) مثل حصين بن نمير السكونى الذى صار صاحب جيش يزيد بن معاوية بعد مسلم بن عقبة فى وقعة الحرة بظاهر المدينة، وشرحبيل بن السمط أدركه الاسلام وأدرك القادسية وهو الذى قسم منازل حمص بين أهلها حين افتتحها، ومعاوية بن حديج الذى قتل محمد بن أبى بكر، وكنانة بن بشير الذى ضرب عثمان بالعمود - (كتاب الاشتقاق ص ٢٢٠،٢٢١).

(٥) كالربيع بن مرى بن أوس ولى الحمى بظهر الكوفة ولاه الوليد بن عقبة، وكان لولاية الحمى قدر فى ذلك الزمان (الاشتقاق ص٢٢٩).

(٦) نفس المصدر ص٢٢٩ .

(٧) من أصحاب النبى، وكان قبل ذلك ملكا على جميع كندة، وكان أبوه قيس بن معدى كرب ملكا على جميع كندة عظيم الشأن. (طبقات الأمم للقاضى صاعد، ص٥٢).

(٨) أسد الغابة فى معرفة الصحافة جـ١ ص٩٨ .

(٩) فى كتاب تاريخ بغداد جـ١ ص١٩٦، ١٩٧ .

(١٠) أسد الغابة جـ٤ ص ٣١١ - ٣١٢ .

(١١) ص ٢٤١ .

(١٢) ج ١ ص ٢٠٧
(١٣) تقريب التهذيب ص ١٤
(١٤) الأغانى جـ ٢٠ ص٣٣
(١٥) الذى كانت وفاته بعد السبعين ومائة
(١٦) جـ٢ ص١١٩
(١٧) تاريخ بغداد جـ٩ ص ٢٩٣
(١٨) تاريخ الطبرى جـ ١٠ - ١١٠
(١٩) «العقد الفريد للملك السعيد» ص١٧١، ١٧٢
(٢٠) ابن خلكان جـ ١ ص٢٨٢، ٢٨٣ ,
(٢١) دائرة المعارف الاسلامية - الكندى.
(٢٢) كتاب الحيوان جـ ١ ص ٣١٠ ,
(٢٣) طبعة ليدن ص ١٠٩. ١١٠
(٢٤) طبعة بولاق ص ١٣٨
(٢٥) طبع مطبعة السعادة بمصر ص ٦٩، ٧٠
(٢٦) جـ١ ص ٢٠٧
(٢٧) أخبار الحكماء ص ٤٦.
(٢٨) ص ٢٥٥ .
(٢٩) ص١٤٠
(٣٠) ص١٣٨
(٣١) الفهرست ص٣٢٠
(٣٢) الفهرست ص ٣٤٥
(٣٣) ص ١٢٣

(٣٤) جـ١ ص ٢٠٧

(٣٥) وفى ص ١٧١ من كتاب الفهرست فى الفصل الذى عنوانه: «ذكر ما وجدت من الكتب المصنفة فى الآداب لقوم لم يعرف حالهم على استقصاء» ما نصه:«كتاب من نسج بيتاً فنبز به، ومن نسج بيتاً فنسب إليه الكندى».

وفى ص١٠ من كتاب «الفهرست»: وقال الكندى:«لا أعلم كتابة تحتمل من تحليل حروفها وتدقيقها ما تحتمل الكتابة العربية، ويمكن فيها من السرعة ما لا يمكن فى غيرها من الكتابات».

(٣٦) أبر عليهم غلبهم (لسان العرب).

(٣٧) أبو بكر محمد توفى سنة ٣٢٨ هـ ، ص ٢٢٦، ٢٢٧.

(٣٨) بهامش الكتاب: هو إما تعلب، أو المبرد، وكانا متعاصرين ومتفقين فى الكنية. والظاهر أن المقصود هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار النحوى المعروف بثعلب إمام الكوفيين فى النحو واللغة فى زمانه، وعنه أخذ ابن الانبارى توفى سنة ٢٩١.

أما أبو العباس محمد بن زيد المعروف بالمبرد المتوفى سنة ٢٨٥ فكان من أهل البصرة.

(٣٩) بعد هذا البيت فى «طبقات الأطباء» وفى رواية الشهرزورى من كتاب نزهة الأرواح:

وضائل سوادك واقبض يديك   وفى قعر بيتك فاستجلس

(٤٠) الذى فى «نزهة الأرواح» وفى «طبقات الأطباء»: فإن الغنى فى قلوب الرجال.

(٤١) الذى فى طبقات الأطباء: ومن قائم شخصه ميت .

(٤٢) بعد هذا البيت فى طبقات الأطباء:



فإن تطعم النفس ما تشتهى   تقيك جميع الذى تحتسى

(٤٣) نسخة مصورة بمكتبة الجامعة المصرية ص١٧٥.

(٤٤) هو أبو الحسن ثابت بن قرة كانت ولادته فى سنة ٢٢١ إحدى وعشرين ومائتين وتوفى يوم الخميس السادس والعشرين من صفر سنة ٢٨٨ ثمان وثمانين ومائتين.

(٤٥) ص١٧٥.

(٤٦) Gilson (ET.) Archives d'histoire doctrinale et littéraire de Moyen age (année 1929-30), paris 1930 (Vol-IV, p. 22-27).

(٤٧) جـ١ ص٤٥، ٤٦.

(٤٨) جـ٣ ص٥٧

(٤٩) جـ٥ ص٩٧

(٥٠) جـ١ ص٢٠٧، ٢٠٨

(٥١)ص٢٧١

(٥٢) الكندى الذى يذكر فى كتاب «البخلاء» هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق وإن لم يصرح بذلك الجاحظ الذى يذكر الفيلسوف فى كتاب «الحيوان» باسم يعقوب بن الصباح الأشعثى تارة، وباسم يوسف بن إسحاق تارة أخرى، ويشهد لذلك وصف الكندى الفيلسوف بالبخل عند من جاء بعد الجاحظ من المؤلفين كابن النديم.

(٥٣) البخلاء ص١، ٢، ٣.

(٥٤) البخلاء ص ٦٥

(٥٥) تاريخ الحكماء ص ١٨ نسخة فتوغرافية بمكتبة جامعة فؤاد الأول رقم

.٢٦٠-١١٩

(٥٦) نزهة الأرواح ص١٧٥.

(٥٧) جـ٦ ص١١

(٥٨) طبقات الأطباء جـ١ ص٢٠٩

(٥٩) MASSIGNON (Louis), Recueil de textes inédist concernant l'histoire de la Mystique en pays d' islam, Pari 1929.

(٦٠) الفهرست ص٢٥٥

(٦١) الفهرست ص٢٥٥

(٦٢) ص ٥٢

(٦٣) ص ٢٤٠

(٦٤) جـ ١ ص٢٠٦، ٢٠٧

(٦٥) ص١١٣

(٦٦) طبعة باريس ج ١ـ ص١٦٤

(٦٧) ص١٠

(٦٨) ص ٢٤٦، ٢٤٧.

(٦٩) ص ٥٢

(٧٠) جـ١ ص ٢٠٨.

(٧١) سرح العيون ص ١٢٥.

(٧٢) ص١٦١

(٧٣) ص ٣٥٩.

المعلم الثانى

المعلم الثانى

الفارابى

نسبة وموطنه :

لا خلاف بين المؤرخين فى أن اسم الفارابى «محمد» وانه ملقّب «بأبى نصر» وقد اختلفوا بعد ذلك فى نسبه: فمنهم من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان، كما فى «عيون الأنباء» لابن أبى أصيبعة، ومنهم من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ كابن خلّكان، ومنهم من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان كالقفطى والبيهقى، ومنهم من من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن محمد بن طرخان كابن النديم فى الفهرست، ومنهم من يقول هو أبو نصر محمد بن محمد بن نصر كصاعد فى الطبقات. ويقول صاعد فى موضع من كتابه أبو نصر محمد بن نصر.

فلا اتفاق على تسمية آبائه ولا على ترتيبهم. وإذا كان اسم

أبيه موضع خلاف فلا غرو أن أحداً من المؤرخين لم يشر إلى اسم أمه ولا إلى نسبها.

وأكثر المترجمين للفارابى يذكرون أنه تركى. لكن صاحب طبقات الأطباء يقول: «وكان أبوه قائد جيش وهو فارسى المنتسب». ولا سبيل إلى تحقيق نسبه من هذه الناحية لتقارب البلادين واشتراك الأعلام فيهما. وإذا صح أن أباه كان قائد جيش فهو لم يكن من كبار القواد الذين يشيد بذكرهم التاريخ. ولعلّ فيما امتاز به الفارابى من الشجاعة والصبر على احتمال متاعب الدرس ومشاق الأسفار وشظف العيش ما يشعر بأنه سليل أبطال.

ولم يقف الخلاف فى أمر الفارابى عند حد التضارب فى نسبه، فقد اختلف المؤرخون فى وطنه الأول أيضاً.

والفارابى منسوب إلى فاراب، ولم يشذ عن القول بذلك إلا ابن النديم فى الفهرست، فإنه يقول: أصله من الفارياب من أرض خراسان، والا البيهقى فى كتابه المخطوط فى تاريخ الحكماء، فإنه يذكر أن الفارابى من فارياب (تركستان). لكن النسبة إلى فارياب هى فاريابى. وقد ذكر معجم البلدان أسماء جماعة من الأئمة نسبوا إليها منهم محمد بن يوسف الفاريابى.

وفاراب التى ينتسب إليها فيلسوفنا، وتسمى باراب أيضاً، هى ناحية كبيرة واسعة وراء نهر جيجون (اموداريا)، كذا يقول ياقوت عند الكلام على فاراب. ولكنه يقول عند ذكر فاراب: «ولاية وراء نهر سيحون (سرداريا) فى تخوم بلاد الترك وهى أبعد من الشاشن قريبة من بلاساغون، ومقدارها فى الطول والعرض أقل من يوم، إلا أن بها منعة وبأساً، وهى ناحية سبخة لها غياض ولهم مزارع فى غرب الوادى تأخذ من نهر الشاش».

والشاشن هى مدينة بما وراء النهر ثم ما وراء نهر سيحون متاخمة لبلاد الترك. ويتبين من ذلك أن لا خلاف بين عبارتى ياقوت، فإن «فاراب» وراء نهرى جيجون وسيحون معا، ثم إن فاراب على جانبى الفرع الأكبر لنهر سيحون وهى فى طرف بلاد الترك «تركستان».

ويقول ابن حوقل (نحو سنة ٣٦٧هـ ٩٧٧م). إن على الشاطئ الغربى من سرداريا كانت توجد مدينة «وسيج» التى ولد بها الفيلسوف أبو نصر الفارابى، والمستشرقون يعتمدون هذا القول. لكن كثيرين من مؤلفى العربية كالقفطى وابن أبى أصيبعة وابن خلكان صرحوا بأن الفارابى من مدينة فاراب.

وقال ابن خلكان إن هذه المدينة تسمى فى عهده «أطرار».



ويقول الأستاذ بارتولد في الفصل الذي كتبه في دائرة المعارف الإسلامية: «إن الإصْطَخْرى الذى وجد فى أوائل القرن العاشر يذكر أن قصبة ولاية فاراب كانت مدينة تسمى «قدَر» فى شرقى نهر سرداريا على نصف فرسخ من مجراه، وعلى الشاطئ الغربى من هذا النهر على فرسخين دون «قدَر» توجد «وسيج» التى هى حصن صغير».

أما المقدسى الذى نبغ فى أواخر القرن العاشر الميلادى فهو يذكر أن قصبة «فاراب» كانت تسمى باسم الولاية، وعنده أن «قدَر» مدينة حديثة النشأة.

ويرجح الأستاذ «بارتولد» أن تكون فاراب التى لم يذكرها ابن حوقل ولا الإصطخرى هى المدينة الحديثة النشأة.

أما «قدَر» فهى المدينة القديمة، «وأطرار» هى نفس مدينة «فاراب» وهى أحدث منها.

وعلى ذلك فالراجح أن الفارابى ولد بوسيج كما ذكره ابن حوقل، ونُسب إلى ولاية فاراب لا إلى المدينة المسماة بهذا الاسم التى حلت محل مدينة «قدَر» ثم حلت محلها «أطرار».



مولده ونشأته :

ولسنا نعرف مولد الفارابى إلا بالتقريب استنتاجا مما ذكره المؤرخون فى وفاته فقد ذكر ابن خلكان أنه توفى سنة ٣٣٩هـ (٩٥٠ - ٩٥١م) وقد ناهز ثمانين سنة ويكون إذاً مولده حول سنة ٢٥٩هـ (٨٧٢ - ٨٧٣م).

ولا يُعرف شىء عن طفولته وشبابه. إنما يقول المؤرخون: إنه خرج من بلده وانتقلت به الأسفار، إلى أن وصل بغداد وهو يعرف اللسان التركى وعدة لغات غير العربى فتعلم اللسان العربى وأتقنه، ثم اشتغل بعلوم الحكمة على أبى بشر متى بن يونس، وهو مسيحى نسطورى معروف بين تراجمة الكتب اليونانية وإليه انتهت رئاسة المنطقيين فى عصره، وعلى الطبيب المنطقى المسيحى يوحنا بن حيلان. ولم يذكر له المؤرخون أساتذة غيرهما.

وإذا كنا لا نعرف التاريخ الذى خرج فيه الفارابى من بلده ولا التاريخ الذى وصل فيه إلى بغداد، فإننا نستطيع أن نتلمس بعض هذه التواريخ استنباطا من ثنايا كلام المترجمين للفارابى.

يقول صاعد فى «طبقات الأمم»: «أخذ - أى الفارابى- صناعة المنطق عن يوحنا بن حيلان المتوفى بمدينة السلام فى

أيام المقتدر». والخليفة المقتدر توفى سنة ٣٢٠هـ ٩٣٢م. ويقول ابن خلكان إن الفارابى ارتحل من بغداد إلى مدينة حران وفيها يوحنا بن حيلان فأخذ عنه طرفاً من المنطق.

ويؤخذ من ذلك أن يوحنا كان يشتغل بحران أولاً ثم انتقل إلى بغداد ومات بها قبل سنة ٣٢٠هـ. أما أبو بشر متى بن يونس فقد كان شيخاً كبيراً يقرأ فى بغداد كتاب أرسطاطاليس فى المنطق ويملى على تلامذته شرحه، فحضر أبو نصر دروسه زمناً قبل انتقاله إلى حران. ولعلنا نستطيع أن نقدر زمن درسه فيها إلى أن مات، بنحو عشر سنين، فيكون دخول الفارابى إلى بغداد لأول مرة حوالى سنة ٣١٠هـ. ولا يكون هذا الفرض جزافاً إذا راعينا ما ينقله ابن أبى أصيبعة من أن الفارابى كان يجتمع بأبى بكر بن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق.

وأبو بكر بن السراج توفى سنة ٣١٦هـ. فلا بد أن يكون تبادل التعلم بينه وبين الفارابى قبل وفاته بست سنين على الأقل، خصوصاً إذا روعى ما لاحظه بعض زملائنا المشتغلين بدراسة تاريخ النحو من أن ابن السراج قد تأثر فى مؤلفاته النحوية بأساليب المنطق وقواعده.

ثقافته ورحلاته :

قد خرج الفارابى إذاً من بلده قاصداً إلى بغداد حوالى سنة ٣١٠ وهو يومئذ يناهز الخمسين، فحضر دروس أبى بشر بن متى فى المنطق وتعلم فى أثناء ذلك العربية عن ابن السراج فى مقابل تعليمه المنطق.

والظاهر أن الفارابى حين وصل إلى بغداد لم يكن جاهلاً للعربية ولا للعلوم الحكمية كما يفيد كلام المؤرخين. فليس من المعقول أن الإمام ابن السراج المجمع على فضله وجلالة قدره فى النحو والأدب يتعلم المنطق عن ناشىء يتلقى دروسه الأولى ثم يتأثر عقله بأسلوب هذا الناشئ وتعاليمه، وليس بالمعقول أن من يجهل اللغة العربية يبتدىء ألفها وبائها عن ابن السراج.

إنما خرج الفارابى من بلاده ليتصل بأئمة الحكمة والعلم فى العراق والشام تكميلاً لما عنده من العلم والحكمة.

وقد ذكروا أنه إنما أخذ عن أبى بشر متى بن يونس وعن يوحنا بن حيلان علم المنطق، وأخذ العربية عن ابن السراج. فكيف تعلم الرياضيات، وقد قالوا إنه كان رياضياً بارعاً؟ وكيف تعلم الموسيقى، وقد كان يحسنها تلحيناً وتوقيعاً، حتى ليحكى،

كما فى ابن خلكان، أن الآلة المسماة بالقانون من وضعه، وهو أول من ركبها هذا التركيب. ويقول غير ابن خلكان إنه وضع آلة تشبه القانون. وكتابه فى الموسيقى أشهر كتب الفن كما أنه كان فى صباه يضرب بالعود ويغنى. ويقول «كارا ده فو» فى دائرة المعارف الإسلامية: إن دراويش المولوية لا تزال تحتفظ بأغان قديمة منسوبة إليه.

ثم إنه كان له بالطب معرفة، بل ذكر بعضهم أنه مارسه عملاً، وأنكر ذلك آخرون.

فهل لم يتعلّم كل هذه العلوم، وهى لا تستغنى عن موقّف، إلا بعد مجيئه إلى بغداد؟!

ثم إنهم ذكروا أنه كان يعرف لغات كثيرة عن قدومه إلى بغداد، ورووا أساطير تدل على أنه كان يعرف سبعين لغة. ومع ما فى ذلك من الشطط فإنه لا يخلو من أثر الحق، إذ هو بالضرورة كان يعرف التركية، ولعله كان يعرف الفارسية، وقد أتقن العربية. وهو يتحدث فى بعض كتبه عن اللغة اليونانية حديث خبير بها، فهل يضطلع بعلم هذه اللغات إلا الرجل العليم؟!

بعد أن قضى الفارابى وطره من دروس أبى بشر متى تحول

عن بغداد إلى حران فأخذ عن يوحنا بن حيلان المنطق أيضاً، ثم إنه قفل راجعاً إلى بغداد كما يقول ابن خلّكان، وقرأ بها علوم الفلسفة، وتناول جميع كتب أرسطاطاليس وتمهر فى استخراج معانيها. ويقال إنه وجد كتاب النفس لأرسطاطاليس وعليه بخط أبى نصر الفارابى: إنى قرأت هذا الكتاب مائة مرة. ونقل عنه أنه كان يقول قرأت السماع الطبيعى لأرسطاطاليس الحكيم أربعين مرة وأرى أنى محتاج إلى معاودة قراءته.

ويذكر ابن خلّكان أن الفارابى ألف فى بغداد معظم كتبه. ثم انتقل الفارابى إلى الشام، ثم توجه إلى مصر وعاد إلى الشام، واتصل هناك بسيف الدولة بن حمدان الذى عرف له فضله وأكرم وفادته فعاش فى كنفه حتى مات.

وكلام المؤرخين مضطرب فى أمر هذه الانتقالات. وقد أورد ابن خلّكان فى كتاب الوفيات أن أبا نصر ذكر فى كتابه الموسوم بالسياسة المدنية أنه ابتدأ بتأليفه فى بغداد وأكمله فى مصر.

وليس فى كتاب السياسة المدنية المطبوع شىء من هذا. وذكر ابن أبى أصيبعة أنه ابتدأ بتأليف كتاب المدينة الفاضلة، والمدينة الجاهلة، والمدينة الفاسقة، والمدينة المبدلة، والمدينة الضالة ببغداد، وحمله إلى الشام فى أواخر سنة ٣٣٠، وتممه بدمشق

فى سنة ٣٣١، وحرره ثم نظر فى النسخة بعد التحرير فأثبت فيها الأبواب، ثم سأله بعض الناس أن يجعل له فصولا تدل على قسمة معانية فعمل الفصول بمصر فى سنة ٣٣٧ وذكر ابن أبى أصيبعة فى موضع آخر من ترجمته ما نصه: «ونقلت من خط بعض المشايخ أن أبا نصر سافر إلى مصر سنة ٣٣٨ ورجع إلى دمشق وتوفى بها سنة ٣٣٩».

والظاهر أن الفارابى رجع من بغداد إلى دمشق سنة ٣٣٩، وهى السنة التى حدث فيها وباء ببغداد وغلاء مفرط حتى أكل الناس الجيف، وفيها حدثت فتنة البريدى.

وأقام بدمشق فى شظف من العيش وهو على ذلك دائم الاشتغال بالحكمة. قال ابن أبى أصيبعة نقلاً عن الآمدى: إن الفارابى كان فى أول أمره ناطورا فى بستان بدمشق، وهو على ذلك دائم الاشتغال بالحكمة والنظر فيها والتطلع إلى آراء المتقدمين وشرح معانيها.

وكان ضعيف الحال حتى أنه كان فى الليل يسهر للمطالعة والتصنيف ويستضئ بالقنديل الذى للحارس، وبقى على ذلك مدة.

وملك سيف الدولة حلب سنة ٣٣٣ وبسط حمايته على العلم

والأدب، فقصد إليه الفارابى وآوى منه إلى ركن شديد. ثم إنه عظم شأنه، وظهر فضله، واشتهرت تصانيفه وكثرت تلاميذه....

وقد عاش منذ ذلك الحين فى كنف سيف الدولة منقطعاً إلى التعليم والتأليف، غير منقطع عن الأسفار التى كان بها مغرماً. وبلغت به أسفاره إلى مصر، ثم رجع إلى الشام، ولعله كان يتنقل بين حلب عاصمة الحمدانيين ودمشق التى كانت تدخل فى حوزتهم تارة وتخرج أخرى.

وفاته :

وظل هذا حاله إلى أن توفى بدمشق سنة ٣٣٩ وصلى عليه سيف الدولة فى أربعة أو خمسة عشر من خواصه، ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير.

كذلك ذكر المؤرخون وفاة أبى نصر وكلامهم يدل على أنه مات بدمشق موتاً طبيعياً. لكن البيهقى فى كتابه الموجود بدار الكتب المصرية المسمى «تاريخ الحكماء» روى عن موت الفارابى رواية هذا نصها:

«وقد سمعت من أستاذى رحمه الله أن أبا نصر كان يرتحل من دمشق إلى عسقلان، فاستقبله جماعة من اللصوص الذين

يقال لهم القبان. فقال لهم أبو نصر خذوا ما معى من الدواب والأسلحة والثياب وأخلوا سبيلى. فأبوا ذلك وهموا بقتله فلما صار أبو نصر مضطراً، ترجل وحارب حتى قتل ومن معه. ووقعت هذه المصيبة فى أفئدة أمراء الشام مواقع، فطلبوا اللصوص، ودفنوا أبا نصر، وصلبوهم على جذوع عند قبره. وبعض من لم يكن له معرفة بالتواريخ يحكى أن أبا نصر قد عراه الماليخوليا، ومر على شط دجلة برجل يبيع التمر، فقال له كيف تبيع التمر، فأجاب الرجل بكلام غير ملائم فضربه، وقال أسألك عن الكيف، وأنت تجيب عن الكم».

ولو صحت حكاية قتل الفارابى لأشار إليها من ترجموا له ممن كان زمنهم قريباً من زمنه كأبى الحسن على المسعودى المتوفى سنة ٣٤٦هـ ٩٥٧م. على أنا لاحظنا فى ترجمة البيهقى للفارابى خلطاً تاريخياً يزعزع الثقة بها، وهذه الرواية المنقولة عن قتل الفارابى تشبه أن تكون تحريفاً لما رواه المؤرخون عن مقتل أبى الطيب المتنبى الشاعر المشهور فى عودته من بلاد فارس إلى الشام سنة ٣٥٤هـ.

وقد وقع للبيهقى خلط أيضاً فى ترجمة الفارابى حيث نقل عن كتاب أخلاق الحكماء أن الصاحب اسماعيل بن عباد بعث

إلى أبى نصر هدايا وصلات واستدعاه إليه، وأبو نصر يتعفف وينقبض ولا يقبل منه شيئاً، حتى ضرب الدهر ضرباته ووصل أبو نصر إلى الرى، ودخل مجلس الصاحب متنكراً، إلى آخر ما ذكره من رواية تشابه القصة المروية عن اتصال الفارابى بسيف الدولة.

والصاحب اسماعيل بن عباد ولد سنة ٣٢٦، فهو عند موت الفارابى كان صبياً يجاوز ١٣ عاماً.

أما صلاة ابن حمدان فى بعض خواصه على أبى نصر التى عنى المؤرخون بتسجيلها فهى آية مودة وتكريم من سيف الدولة لرجل آتاه الله حكمة تتعالى عن عقول العامة وقلوبهم.

نمط حياته :

وقد عاش الفارابى عيشة الزهاد حياته كلها، فلم يقتن مالاً ولا اتخذ صاحبة ولا ولداً.

وكان يستطيع أن يستمتع برفه العيش، خصوصاً فى شيخوخته أيام استظلاله بظل الملك الجواد سيف الدولة بن حمدان. لكنه لم يكن يتناول من سيف الدولة إلا أربعة دراهم فضة فى اليوم يخرجها فيما يحتاجه من ضرورى العيش. وهو

الذى اقتصر عليها لقناعته ولو شاء زيادة لوجد مزيداً.

وروى ابن أبى أصيبعة أنه كان يتغذى بماء قلوب الحُملان[1] مع الخمر الريحانى فقط.

قال ابن خلكان: «وكان مدة مقامه بدمشق لا يكون غالباً إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض ويؤلف كتبه هناك ويتناويه المشتغلون عليه». وفى مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده: «وكان منفرداً بنفسه لا يكون إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض، ويؤلف كتبه هناك، وكان أكثر كتبه فى الرقاع، ولم يصنف فى الكراريس إلا قليلاً. ولذلك كانت أكثر تصانيفه فصولا وتعليقات وبعضها مبتوراً ناقصاً».

وتلك حياة فيلسوف زاهد وموسيقى شاعر.

والفارابى إنما كان يعتزل الناس ويؤثر الوحدة لما رأى أن أمر النفس وتقويمها أول ما يبتدئ به الإنسان، حتى إذا أحكم تعديلها وتقويمها ارتقى منها إلى تقويم غيرها، كما ذكر ذلك فى كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين تبريراً لتخلى أفلاطون عن كثير من الأسباب الدنيوية وإيثاره تجنبها.

ولم يكن الفارابى ضجراً بالحياة ولا متبرماً بالناس. أما الخمر فما نحسبه كان يشربها شهوة وتلهياً، ذلك الرجل الذى

كف نفسه عن شهوات الحياة ولهوها.

وقد يكون شعر الفارابى ضاع فيما ضاع من آثاره. ولولا شك ابن خلكان شكا وجيهاً لرجح عندنا أن يكون الفارابى هو القائل:

محيط السموات أولى بنا   فماذا التنافس فى مركز

قصص نبوغه ومواهبه :

وأما إبداعه الموسيقى فقد رويت فيه أعاجيب:

فمن ذلك ما حكاه ابن خلكان إذ يقول: إن أبا نصر لما ورد على سيف الدولة وكان مجلسه مجمع الفضلاء فى جميع المعارف، فأدخل عليه وهو بزى الأتراك، وكان ذلك زيه دائماً، فوقف فقال له سيف الدولة: اقعد. فقال: حيث أنا أم حيث أنت؟ فقال حيث أنت. فتخطى رقاب الناس، حتى انتهى إلى مسند سيف الدولة، وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه. وكان على رأس سيف الدولة مماليك، وله لسان خاص يسارهم به قل أن يعرفه أحد. فقال لهم بذلك اللسان: إن هذا الشيخ قد أساء الأدب، وإنى سائل عن أشياء إن لم يوف بها فاخرجوا به. فقال له أبو نصر بذلك اللسان: أيها الأمير اصبر، فإن الأمور بعواقبها. فعجب سيف الدولة منه. وقال له: أتحسن هذا اللسان. فقال:

أحسن أكثر من سبعين لساناً. فعظم عنده، ثم أخذ يتكلم مع العلماء الحاضرين فى المجلس فى كل فن. فلم يزل كلامه يعلو وكلامهم يسفل حتى صمت الكل، وبقى يتكلم وحده. ثم أخذوا يكتبون ما يقوله، فصرفهم سيف الدولة وخلا به. فقال له: هل لك فى أن نأكل؟ فقال لا، فهل تشرب؟ فقال لا، فهل نسمع؟ فقال نعم. فأمر سيف الدولة بإحضار القيان، فحضر كل ماهر فى هذه الصناعة بأنواع الملاهى. فلم يحرك أحد منهم آلته إلا وعابه أبو نصر. وقال له أخطأت. فقال له سيف الدولة: وهل تحسن فى هذه الصناعة شيئاً؟ فقال نعم، ثم أخرج من وسطه خريطة ففتحها وأخرج منها عيدانا وركبها، ثم لعب بها فضحك منها كل من كان فى المجلس، ثم فكها وغير تركيبها وضرب بها ضرباً آخر فنام كل من كان فى المجلس حتى البواب، فتركهم نياما وخرج.

ولئن كانت هذه الحكاية أدنى إلى الأساطير منها إلى التاريخ، فهى تشبه أن تكون غلواً مجاوزاً لا اختراعا صرفا.

وقد روى للفارابى شعر فيه نفحة من أساليب الفلاسفة أحياناً، وفيه أحيانا صريخ محب للعزلة سيئ الرأى فى الناس،

ومما روى من شعره:

يا علة الأشياء جمعا والذى ... كانت به من فيضه المتفجر

رب السموات الطباق ومركز ... فى وسطهن من الثرى والأبحر

إنى دعوتك مستجيراً مذنباً ... فاغفر خطيئة مذنب ومقصر

هذب بفيض منك رب الكل من ... كدر الطبيعة والعناصر عنصرى

روى له هذا الشعر ابن أبى أصيبعة. وروى له أيضاً:

لما رأيت الزمان نكسا ... وليس فى الصحبة انتفاع

كل رئيس به مَلال ... وكل رأس به صداع

لزمت بيتى وصنت عِرضا ... به من العزة اقتناع

أشرب مما اقتنيت راحا ... لها على راحتى شعاع

لى من قواريرها ندامى ... ومن قراقيرها سماع

وأجتنى من حديث قوم ... قد أقفرت منهمو البقاع

وروى[٢] له أيضاً:

بزجاجتين قطعت عمرى ... وعليهما عولت أمرى

فزجاجة ملئت بحبر ... وزجاجة ملئت بخمر

فبذى أدَوِّن حكمتى ... وبذى أزيل هموم صدرى

وذكر ابن خلكان أنه وجد فى مجموعة أبياتاً منسوبة إلى الفارابى هى:

أخى خل حـــيـــز ذى باطل	وكن للحــقــائق فى حــيــز
فــمــا الدار دار مــقــام لنا	ومـا المرء فى الأرض بالمعـجـز
ينـافس هـذا لهــــذا على	أقل من الكلم الموجـــــز
وهل نحن إلا خطوط وقــعن	على نقطة وقع مـســتـوفــز
مــحــيط الســمــوات أولى بنا	فــمــاذا التنافس فى مــركــز

وقد شك ابن خلكان فى صحة هذه الأبيات، وذكر أنه رآها فى كتاب الخريدة منسوبة إلى شاعر من شعراء القرن السادس معاصر لصاحب الكتاب.

ونحن نشك فى صحة معظم هذا الشعر أن يكون للفارابى، لما فى أسلوبه من تكلف ينبو عنه أسلوب فيلسوفنا وطبعه، ولما فى معانيه من تبرم بالحياة والناس، واستهتار بالشراب.

مكانته الفلسفية ومؤلفاته :

يقولون الحكماء أربعة: اثنان قبل الإسلام وهما أفلاطون وأرسطو، واثنان فى الإسلام وهما أبو النصر الفارابى وأبو على بن سينا. وكان بين وفاة أبى نصر وولادة أبى على حوالى ثلاثين سنة. وكان أبو على تلميذاً لتصانيف الفارابى يعترف أنه لولاها لما اهتدى إلى فهم ما بعد الطبيعة.

وكما لقب أفلاطون بالحكيم الإلهى، وأرسطاطاليس بالمعلم

الأول، لقب الفارابى بالمعلم الثانى، وابن سينا بالشيخ الرئيس.

وآراء الناس مختلفة فى تقديم الفارابى أو ابن سينا. فالقفطى يقول عن الفارابى «فيلسوف المسلمين غير مدافع»، ويقول ابن خلكان عنه «وهو أكبر الفلاسفة المسلمين ولم يكن منهم من بلغ رتبته فى فنونه، والرئيس أبو على بن سينا المقدم ذكره، بكتبه تخرج، وبكلامه انتفع فى تصانيفه».

أما الشهرستانى فيقول عند الكلام على فلاسفة المسلمين: «ومنهم الفارابى؛ وإنما علاّمة القوم أبو على الحسين بن سينا».

ويقول ابن سبعين الفيلسوف الصوفى الأندلسى، الذى يقال إنه انتحر بمكة شوقاً إلى الاتصال بالله سنة ٦٦٩هـ، فى كتاب له مخطوط، ما نصه نقلاً عن المجموعة التى نشرها الأستاذ «ماسينيون»:

«وأما الفارابى اضطرب وخلط وتناقض وتشكك فى العقل الهيولانى، ورغم أن ذلك تمويه ومخرفة. ثم شك فى النفس الناطقة: هل غمرتها الرطوبة، أو حدثت بعد. وتنوع اعتقاده فى بقاء النفوس، بحسب ما ذكر فى كتاب الأخلاق، وكتاب المدينة الفاضلة، والسياسة المدنية. وأكثر تآليفه فى المنطق. وعدة كتبه نحو خمسة وسبعين كتابا. وفيها من الإلهيات تسعة. وهذا

الرجل أفهم فلاسفة الإسلام، وأذكرهم للعلوم القديمة. وهو الفيلسوف فيها لا غير. ومات وهو مدرك ومحقق، وزال عن جميع ما ذكرته، وظهر عليه الحق بالقول والعمل، ولولا التطويل لذكرت ذلك مفصلا».

وابن سبعين هذا قد تناول بالنقد اللاذع، بل بالتحقير الشنيع، ابن سينا والغزالى وابن رشد.

ويقول الأستاذ «كارا ده فو» فى ترجمته للفارابى بدائرة المعارف الإسلامية: «ومذهب الفاربى هو مذهب الفلاسفة، أعنى الأفلاطونية الجديدة الإسلامية، الذى بدأه من قبله الكندى. ووجد فى كتب ابن سينا من بعده أكمل عبارة عنه. وقد يكون من الراجح أن الفارابى يخالف الكندى وابن سينا فى بعض المواضع؛ ولكن من العسير تعيين هذه المواضع. ومن المناسب التحفظ بل الشك فى تفسير ما يتعلق بتفصيل مذهبه. والواقع أنا لا نعرف من آثاره إلا قليلاً. ثم إن أسلوبه لا يخلو من غموض. وفيما عرفنا من رسائله ما هو مصوغ فى صورة حكم فى نهاية الإيجاز، من غير نظام فى ترتيبها. ثم إنه لا يمكن البت عن يقين بأن مؤلفات كثيرة كمؤلفات الفارابى يتداولها تأثير أرسطو وأفلاطون وأفلوطين تتجرد من التناقض. على أن

الفكرة التى تعتبر قاعدة لهذا المذهب، وهى التوفيق بين أرسطو وأفلاطون من ناحية، وبين هذه الفلسفة الملفقة والعقيدة الإسلامية من ناحية أخرى، ليست فى نفسها سليمة من التضارب».

وهذه العبارة فى جملتها قد تبين بياناً صحيحاً عن مكانة كل من الكندى والفارابى وابن سينا فى الفلسفة الإسلامية، وإن كانت تفاصيلها لا تخلو من نقد.

والفارابى من خير المفسرين لكتب أرسطو خصوصاً فى المنطق. وأثره فى هذا الباب هو الذى جعله يستحق التلقيب بالمعلم الثانى، إذ كان أرسطو هو الأول. هذا هو رأى بعض المترجمين للفارابى، ومنهم «كارا ده فو». وفى كتاب «أبجد العلوم» لحسن صديق خان ما نصه:

«وفى حاشية المطالع لمولانا لطفى: أن المأمون جمع مترجمى مملكته كحنين بن إسحاق، وثابت بن قره. وترجموها بتراجم متخالفة مخلوطة غير ملخصة ومحررة، لا توافق ترجمة أحدهم للآخر. فبقيت تلك التراجم هكذا غير محررة، بل أشرف أن عفت رسومها إلى زمن الحكيم الفارابى. ثم إنه التمس منه ملك زمانه المنصور بن نوح السامانى أن يجمع تلك التراجم، ويجعل من

بينها ترجمة ملخصة محررة مهذبة مطابقة لما عليه الحكمة، فأجاب الفارابى، وفعل كما أراد، وسمى كتابه «بالتعليم الثانى». فلذلك لقب «بالمعلم الثانى». وكان هذا فى خزانة المنصور إلى زمان السلطان مسعود من أحفاد المنصور كما هو، مسودا بخط الفارابى، غير مُخرج إلى البياض، إذ الفارابى غير ملتفت إلى جمع تصانيفه. وكان الغالب عليه السياحة على زى القلندرية. وكانت تلك الخزانة بأصفهان، وتسمى «صوان الحكمة». وكان الشيخ أبو على بن سينا وزيراً لمسعود، وتقرب إليه بسبب الطب حتى استوزره وسلم إليه خزانة الكتب. فأخذ الشيخ الحكمة من هذه الكتب. ووجد فيما بينها التعليم الثانى، ولخص منه كتاب الشفاء. ثم ان الخزانة أصابها آفة، فاحترقت تلك الكتب، فأُتهم أبو على بأنه أخذ من تلك الخزانة الحكمة ومصنفاته، ثم أحرقها لئلا تنتشر ولا يطلع عليه. فإنه بهتان وإفك، لأن الشيخ مقر لأخذه الحكمة من تلك الخزانة، كما صرح به فى بعض رسائلة. وأيضاً يفهم فى كثير من مواضع الشفاء أنه تلخيص التعليم الثانى».

وفى ذلك القول خطأ تاريخى: فإن منصور بن نوح السامانى إنما ولى أمر خراسان بعد سنة ٣٤٣ بعد موت الفارابى.

ولا ينتهى فضل الفارابى عند تفسير كتب ارسطو وتصحيح تراجمها، والتمهيد بذلك للنهضة الفلسفية فى الإسلام التى تكاملت من بعده، بل له أيضاً أنظار مبتدعة، وأبحاث فى الحكمة العلمية والعملية عميقة سامية، لم تتهيأ بعد للباحثين كل الوسائل لتفصيلها تفصيلاً وافياً. وللفارابى كتاب فى المدينة الفاضلة، كما أن لأفلاطون كتاباً فى الجمهوية الفاضلة.

والفارابى هو أول من عنى بإحصاء العلوم وترتيبها فى كتابه «إحصاء العلوم»، الذى نشره (سنة ١٩٣١) الدكتور عثمان أمين مدرس الفلسفة بكلية الآداب، ووضع له مقدمة طيبة. وعنى بنشره أيضاً المستشرق الإسبانى «پلانسيا» فى سنة ١٩٣٤.

ومن أجل ذلك يعتبر بعض الباحثين أبا نصر أول واضع فى العالم لنواة دوائر المعارف.

ولئن كانت الأجيال تهتف باسم الفارابى منذ ألف عام فى الشرق والغرب، فإنه قد استحق بما وهب حياته لخدمة العلم والحكمة، وبما ترك من أثر فى تاريخ التفكير البشرى، وفى تاريخ المثل العليا للحياة الفاضلة.

* * *

هذا، ولما كان من المتعذر فى عجالة كهذه أن نعرض بتفصيل لنظريات الفارابى الفلسفية، فقد رأينا أن نعرض منها جانباً يتمثل فيه ابتكاره وطرافة نظراته وهو مذهبه فى ترتيب العلوم وتقسيمها:

مذهب الفارابى فى إحصاء العلوم[٢]:

ذكر الفارابى فى مقدمة كتابه «إحصاء العلوم، أو مراتب العلوم» ما نصه: «قصدنا فى هذا الكتاب أن نحصى العلوم المشهورة علماً علماً، ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها، وأجزاء كل ماله منها أجزاء، وجمل ما فى كل واحد من أجزائه». وقد يتبادر إلى الناظر أن قصد الفارابى إنما هو تعديد أشهر العلوم المعروفة لعهده مع بيان مسائلها إجمالاً. وحينئذ يكون كل فضل الفارابى فى كتابه أنه سبق إلى فكرة جمع أسماء العلوم المشهورة والتعريف بما تشتمل عليه جملة، ويكون كتابه أجدر أن يسمى «إحصاء العلوم»، لكنه لا يكون صاحب مذهب فى تصنيف العلوم وترتيبها. على أنه يبقى مع هذا الفرض لكتاب الفارابى فضل السبق إلى تدوين ما لا يستغنى عنه مثقف من المشاركة فى أهم العلوم المعروفة لعهده، وقد أشار المعلم الثانى إلى هذا فى قوله فى مقدمة كتابه:

«وينتفع به المتأدب المتفنن الذى قصده أن يشدو جمل ما فى كل علم، ومن أحب التشبه بأهل العلم ليظن أنه منهم».

ولعل ما نسميه اليوم «الموسوعة» أو «دائرة المعارف» أو «المعلمة» لا يخرج في الجملة عن أن يكون من هذا الباب. فليس مجانبا للحق قول من يرى أن الفارابى هو أول من وضع دائرة معارف. ولسنا نعرف من قبل الفارابى من قصد إلى تدوين جملة المعارف الإنسانية فى زمنه موطأة مجملة يسهل تناولها على المتأدبين.

* * *

على أننا نلاحظ أن الفارابى فى كتاب «إحصاء العلوم» لم يعمد إلى تعديد العلوم الجزئية على غير نسق، بل هو قد صنف العلوم أصنافا، فجمع أفراداً من العلوم، فى علم اللسان مثلاً، وفى علم التعاليم، وفى العلم المدنى، وإذا لم يكن نبه فى بعض الأقسام على اشتماله على عدة علوم كما فى علم الفقه وعلم الكلام، فليس ذلك بمانع من تضمن هذه الأقسام لعلوم متفرعة فى عهد الفارابى. وبذلك يتبين أن الفارابى إنما قصد إلى إحصاء العلوم بمعنى الإحاطة بأصنافها صنفاً صنفاً. ففى كتابه تقسيم للعلوم. وللفارابى فى هذا التقسيم أو التصنيف

للعلوم مذهب لا نعرف أنه سبق إليه بملاحظة ما فيه من الشمول. وهو قد قسم العلوم ثمانية أقسام:

١- علم اللسان ٢- علم المنطق ٣- علم التعاليم ٤- العلم الطبيعى ٥ - العلم الإلهى ٦- العلم المدنى ٧- علم الفقه ٨- علم الكلام.

أما جعله كتابه خمسة فصول فالظاهر إنه لم يلاحظ فيه إلا تقسيم مؤلفه إلى أجزاء متقاربة المقدار، وبيّن أنه بنى تصنيفه للعلوم على اختلاف الموضوعات التى تتناولها بالبحث اختلافاً بالذات أو بالحيثية. فما يبحث عن الألفاظ الدالة عند أمة، منطوقة كانت هذه الألفاظ أو مكتوبة، هو علم اللسان. وما يبحث عن المعقولات هو المنطق، وهكذا. وذلك جلى لكل ناظر فى الكتاب.

صنف الفارابى العلوم أصنافاً ثمانية، ثم راعى فى سرد هذه الأصناف ترتيباً معيناً لم يعرض فى كتاب «إحصاء العلوم» لتفسيره. ولكن وجهة نظره فى هذا الترتيب تتبين لنا من كتب له أُخر، مثل كتاب «التنبيه على سبيل السعادة» وكتاب «تحصيل السعادة» وكتاب «السياسات المدنية» وكتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة»(٢).

وخلاصة القول فى ذلك أن السعادة هى غاية يتشوقها كل إنسان، وأن كل من ينحو بسعيه نحوها فإنما ينحو نحوها على أنها كمال، وكل غاية يتشوقها الإنسان فإنما يتشوقها على أنها خير.

ولما كانت السعادة إذا حصلت للإنسان لم يحتج بعدها أن يسعى لغاية أخرى غيرها، تبين من ذلك أن السعادة هى آثر الخيرات وأعظمها وأكملها، وهى أحرى الأشياء بأن تكون مكتفية بنفسها.

والسعادة ليس ينالها الإنسان بأحواله التى لا يلحقها حمد ولا ذم، ولكن بجملة أحواله التى يلحقه بها حمد أو ذم.

وهى ثلاثية:

أحدها - الأفعال التى يحتاج فيها إلى استعمال أعضاء بدنه الآلية، مثل القيام والقعود والنظر والسماع.

والثانى - عوارض النفس، مثل الشهوة واللذة والفرح والغضب والشوق والرحمة.

والثالث - هو التمييز بالذهن.

والسعادة ليست تنال بالأفعال الجميلة متى كانت عن الإنسان باتفاق، أو بأن يُحمَل عليها من غير أن يفعلها طوعاً، بل

بأن تكون له وقد فعلها طوعاً وباختياره، وأن يختار الجميل فى كل ما يفعل وفى زمان حياته كله.

وهذه الشرائط يجب أن تكون فى عوارض النفس الجميلة أيضاً.

والسعادة ليست تُنال بجودة المتميز مالم يكن بقصد وصناعة، ومن حيث يشعر الإنسان بما يميز كيف يميز، وفى كل حين من زمان حياته.

وكل إنسان مفطور، من أول وجوده، على قوة بها تكون أفعاله وعوارض نفسه وتمييزه على ما ينبغى، وتكون على غير ما ينبغي: فالأمران ممكنان على حد سواء. ثم تحدث بعد ذلك للإنسان حال يكون بها أحدهما أشد إمكانا من الآخر.

أما القوة التى يفطر الإنسان عليها من أول وجوده، فليس إلى الإنسان اكتسابها. وأما الحال الأخرى فإنها إنما تحدث باكتساب من الإنسان لها.

وجوده التمييز هى التى بها تحصل لنا معارف جميع الأشياء التى للإنسان أن يعرفها. وهى صنفان: صنف شأنه أن يعلم، وليس شأنه أن يفعل، مثل علمنا أن العالم محدث وأن الله واحد، وصنف شأنه أن يعلم ويفعل، مثل علمنا أن بر الوالدين حسن،

وأن الخيانة قبيحة، وأن العدل جميل، وأن علم الطب يكسب الصحة.

وكل واحد من هذين الصنفين له صنائع تجوزه.

فالصنائع أيضاً صنفان: صنف لنا به علم ما يعلم فقط، وصنف لنا به علم ما يمكن أن نعمل، والقوة على عمله.

وهذا الصنف الأخير قسمان: قسم يتصرف به فى البدن، مثل الطب والتجارة والفلاحة وسائر الصنائع، وقسم يتصرف به الإنسان في السِّير أيها أجود ويتميز به أعمال البر والأفعال الصالحة، وبه يستفيد القوة على فعلها.

وكل واحدة من هذه الصنائع الثلاث له مقصود من المقاصد الإنسانية الثلاثة: اللذيذ والنافع والجميل. والنافع إما نافع فى اللذة، وإما نافع فى الجميل.

والصناعات البدنية مقصودها النافع. والتى تميز بها السِّيَر وتستفاد القوة على ما يستحسن، مقصودها الجميل من قِبَل تحصيلها العلم، واليقين بالحق، واليقين بالحق جميل. فإذن الصنائع صنفان: صنف مقصوده تحصيل الجميل، وصنف مقصوده تحصيل النافع.

والصناعة التى مقصودها تحصيل الجميل فقط هى التى

تسمى الفلسفة وتسمى الحكمة على الإطلاق.

ولما كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قُنْيةً، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة، فلازم ضرورةً أن تكون الفلسفة هى التى بها تنال السعادة. ولما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التمييز، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن مع إدراك الصواب، كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه. وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة نقف بها على ما هو حق بيقين، وما هو باطل بيقين، ونقف على الباطل الشبيه بالحق والحق الشبيه بالباطل، فلا نغلط ولا ننخدع. والصناعة التى نستفيد منها هذه القوة تسمى صناعة المنطق.

فيلزم ضرورة أن تكون العناية بهذه الصناعة تتقدم العناية بالصنائع الأخرى. ولما كانت صناعة المنطق هى أول شىء يشرع فيه بطريق صناعى، لزم أن تكون الأوائل التى يشرع فيها أموراً معلومة سبقت معرفتها للإنسان فلا يعرَى من معرفتها أحد.

وهى أمور حاصلة فى ذهن الإنسان من أول وجوده غريزية فيه. غير أن الإنسان ربما لم يشعر بما هو حاصل فى ذهنه، حتى إذا سمع اللفظ الدال عليه شعر به. وكثير من الأشياء التى

يمكن الشروع بها فى صناعة المنطق لا يشعر بتفصيلها وهى حاصلة فى ذهن الإنسان. فينبغى متى قصد التنبيه عليها أن تحضر أصناف الألفاظ الدالة على أصناف المعانى المعقولة، حتى إذا شعر بتلك المعانى ورأى كل واحد منها على حياله اقتضت حينئذ من المعانى ما شأنه أن يستعمل فى تكشف هذه الصناعة.

فلذلك ينبغى أن يكون فى صناعة النحو التى تشتمل على أصناف الألفاظ الدالة غناء ما فى الوقوف على أوائل هذه الصناعة، لأن موضوعات المنطق هى المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هى دالة على المعقولات.

ثم قسم الفارابى العلوم بعد ذلك قسمين:

(١) علوم نظرية: وهى تشتمل على علوم التعاليم أى العلوم الرياضية بأنواعها والعلم الطبيعى والعلم الإلهى.

(٢) علوم عملية: وقد ذكر منها العلم المدنى (أى علم الأخلاق وعلم سياسة المدينة) ثم علم الفقه وعلم الكلام.

ويظهر أن الفارابى قد قدم العلوم النظرية على العلوم العملية لتوقف هذه على تلك، فالأولى دعامة للثانية.

الهوامش

(١) جمع حمل الذكر من أولاد الضأن.

(٢) من المقدمةالتى وضعها ناشر المجموعة المسماة الفلسفة القديمة، المطبوعة سنة ١٩١٠ بالمطبعة السلفية.

(٣) يراجع «إحصاء العلوم» للفارابى مع تعليق الدكتور عثمان أمين. القاهرة سنة ١٩٣١

(٤) سنلتزم فيما يلى إيراد عبارات الفارابى نفسها بقدر الامكان.

الشاعر الحكيم

الشاعر الحكيم

أبو الطيب المتنبى

فلسفة المتنبى فى الميزان :

للمتنبى منذ هتفت باسمه الأيام أنصار وخصوم.

وأنصار المتنبى يصفونه بالفلسفة مدحاً له وتنويها برفعة شأنه. أما خصوم المتنبى فيقولون هو فيلسوف فى مقام الذم له والغض من مكانته.

المتنبى فيلسوف عند خصومه لأن له شعراً يدل على ضعف العقيدة وفساد المذهب فى الديانة مثل:

يترشفن من فمى رشفات　　　هن فيه أحلى من التوحيد

وقوله:

ونصفى الذى يكنى أبا الحسن الهوى　　　ونرضى الذى يسمى الإله ولا يكنى

ويقول صاحب الوساطة بين المتنبى وخصومه[1]: «والعجب ممن ينتقص أبا الطيب ويغض من شعره لأبيات وجدها تدل على ضعف العقيدة، وفساد المذهب فى الديانة كقوله:

يترشفن من فمى رشفات　　　هن فيه أحلى من التوحيد

وهو يحتمل لأبى نواس قوله:

قـلـت والـكـأس عـلـى كـفـى تهـوى لالتـثـامى

أنـا لا أعـرف ذا ك اليـوم فى ذاك الزحـام

وقوله:

يا عـاذلى فى الدهر ذا هجـر لا قـدر صح ولا جـبـر

مـا صح عندى من جـمـيع الذى يذكـر إلا الموت والقـبـر

فـاشـرب على الدهر وأيامـه فـانما يـهلـكنـا الدهـر»

والمتنبى فيلسوف عند خصومه لما يستعمل فى شعره من ألفاظ المناطقة والفلاسفة والمتصوفة والمتكلمين، مثل قوله فى وصف فرس «سبوح لها منها عليها شواهد».

وقوله:

إذا مـا الكأس أرعـشت اليـدين صـحـوت فلم تحل بينى وبينى

هذا من استعمال كلمات الصوفية المعقدة ومعانيهم المغلقة.

ومثل قوله فى استعمال ألفاظ المناطقة:

ولقـد رمت بالسـعـادة بعـضـاً من نفـوس العـدى فـأدركت كـلا

وقوله:

شفاك الذى يشفى بجودك خلقه فـإنك بحـر كل بحـر له بعض

وقد استعمل المتنبى كلمات الفلاسفة فى أبيات منها:

يفنى الكلام ولا يحـيط بفـضلكم أيحـيط مـا يفنى بما لا ينفـد

ومنها:

فلم ندع منهـا سـوى المحـال فـى لا مـكـان عـنـد لا مـنـالِ

وأورد المتنبى فى شعره أسماء أرسطاليس وبطليموس وجالينوس وبقراط، وأشار إلى مذهب المانوية، وإلى مذهب السوفسطائية، ومذهب التناسخ، وإلى مذاهب الشيعة وغلاتهم مثل قوله:

وغـيث ظننا تحـتـه أن عـامـراً علا لم يمت أو فى السحاب له قبر

وذكر ابن نباتة فى شرح رسالة ابن زيدون أن له أشعاراً لم تدخل فى ديوانه مثل قوله:

وتركت مـدحى للوصى تعـمـداً إذ كـان نوراً مـسـتطيـلاً شـامـلاً

وإذا استطال الشىء قام بنفسه وصفات نور الشمس تذهب باطلا

قال: «وهو شبيه بنفسه».

ومن آيات فلسفة المتنبى عند خصومه أنه يعمد إلى العويص من المعانى خروجاً عن طريق الشعراء إلى مذاهب الفلاسفة فى مثل قوله:

ولجـدت حتى كـدت تبـخل حـائلا للمنتـهى ومن السـرور بكاء

وقوله

خلقت صفاتك فى العيون كلامه كالخط يملأ مسمعى من أبصرا

ومما يحسن أن نشير إليه فى المقام أن من خصوم المتنبى

من حاول أن يرد المعانى الجيدة فى شعره إلى من سبقه من الشعراء، وأن يرد حكمه وأمثاله إلى كلماتٍ لأرسطاطاليس، ليخرج أبا الطيب من زمرة الشعراء ومن زمرة الفلاسفة معاً.

* * *

أما أنصار المتنبى فيقول قائلهم :

«ووجدنا أبا الطيب أحمد بن الحسين قد أتى فى شعره بأغراض فلسفية ومعانٍ منطقية: فإن كان ذلك منه عن فحص ونظر وبحث فقد أغرق فى درس العلوم، وإن يك ذلك منه على سبيل الاتفاق فقد زاد على الفلاسفة بالإيجاز والبلاغة والألفاظ الغربية؛ وهو فى الحالتين على غاية الفضل وسبيل نهاية من النبل. وقد أوردت من ذلك ما يستدل موافقاً لقول أرسطاليس فى حكمته(٢)».

هذا كلام الحاتمى خصم المتنبى عند ما أراد أن يرجع في خصومته إلى العدل، وقد جمع فى رسالته مائة موضع وافق فيها أبو الطيب أقاويل المعلم الأول.

وفى بعض هذه المواضع تكلف ظاهر فى الوصل بين قول الشاعر وقول الفيلسوف نورد منه أمثالاً:

قال أرسطو: من صحة السياسة أن يكون الإنسان مع الأيام كلما أظهرت سنة عمل فيها بحسب السياسة.

وقال المتنبى:

كلمـــا أنبت الزمـــان قناة ركّب المرء فى القناة سنانا

وقال أرسطو: من جعل الفكرة فى موضع البديهة فقد أضر بخاطره، وكذلك من جعل البديهة فى موضع الفكرة.

وقال أبو الطيب:

ووضع الندى فى موضع السيف بالعلى مضر كوضع السيف فى موضع الندى

ومن المحدثين محمد كمال حلمى بك الذى يقول: «إذا كانت الفلسفة كما يقول المشتغلون بها نظرية وعملية، فإن أبا الطيب لم يحرز قصب السبق فى الأولى، ولكنه كان فى الثانية أصدق نظراً وأبقى أثراً: دقيق النظر، كثير الاستنتاج، ماهر فى التوليد، غزير المادة فى ضرب الأمثال وقياس الأشباه بالأشباه، وهو فوق ذلك من أكبر الوصافين. فلا غرو أن أجاد فى تصوير الحالات النفسية ومظاهر الأخلاق وتقريب المعانى البعيدة إلى متناول الناس أجمعين[٢]».

ويقول فى موطن آخر:

«وقد آن أن أستخلص من آراء أبى الطيب وأفكاره حكماً إجمالياً فى تقدير فلسفته، وينبغى بادئ ذى بدء أن أقول إن صاحبنا لم يكن فيلسوفاً نظرياً كابن سينا مثلا، ولا خلقياً كابن

حزم، ولا مؤدباً صوفيا كالغزالي. فمن هذه الناحية لا يصح أن يقارن بهم، فمقام فلسفتهم ليس فى متناول الشعراء ولا ينبغى لهم ولا يستطيعون. وغاية ما يقال عن شاعرنا إنه مفكر له آراء لا نقطع بأنها ثمرة نظره ونتيجة تحقيقه، كما لا ندعى أنه استعارها من غيره. فإن صح إطلاق الفلسفة على مجموعة من الأفكار، فأبو الطيب جدير بأن يتسمى فيلسوفاً؛ لأن مجموعة أفكاره حافلة مستفيضة، ويمكن للناقد أن يجد لها انسجاما وارتباطا بين أجزائها، وقد تناول فيها البحث بإشارات موجزة عن مسائل شتى تتعلق بالحياة، وخطة السير فيها، وتقدير خلق الناس ومعاملتهم على مقتضى خلقهم[٤]».

أما الأستاذ عباس محمود العقاد فيقول:

«والمتنبى على وجه خاص أولى من عامة شعرائنا (ماعدا المعرى) بالنصيب الأوفى فى عالم المذاهب والآراء. لأن الحقائق المطبوعة لا تكاد تقر فى نفسه حتى يرسلها إلى ذهنه ويكسوها ثياباً من نسجه. ويغلب أن يوردها بعد ذلك مقرونة بأسبابها، معززة بحججها، على نمط لا يفرق بينه وبين أسلوب الفلاسفة فى التدليل إلا طابع السليقة وحرارة العاطفة. فتأمل فى قوله:

إذا غامرت فى شرف مروم	فلا تقنع بما دون النجوم
فطعم الموت فى أمر حقير	كطعم الموت فى أمر عظيم

أو قوله:

إذا أتت الإســـاءة من لئـــيم ولـم ألـم المسئ فـــمن ألـوم

أو قوله:

الف هذا الهـواء أوقع في الأنفـس أن الحـمــام مــر المذاق

والأسى قـبل فـرقـة الروح عـجـز والأسى لا يكون بعد الفراق»(٥)

ويقول أيضاً:

«فزوى وجهه عن مباحث ما وراء الطبيعة وأبعدها إلى مؤخرة فكره.. كلا ليس للمتنبى صبر على هذه الفلسفات.. إنما هو فيلسوف الحياة سننها وصروفها، وليس فيلسوف الحياة مصادرها ومصائرها(٦)».

ويقول الأستاذ في إجمال ما فصله من مذهب في غاية الحياة وأصل الأخلاق والفضائل:

«فالسيادة هي غاية الحياة والقوة هي أصل الأخلاق والفضائل والمحور الذى تدور عليه المحامد والمناقب. وهو يحيط بأمور كثيرة فى شعره، ولكنه يطبعها جميعاً بهذا الطابع ويردها بلا استثناء إلى مقياسه هذا الذى لا يتغير فى قصيدة عن قصيدة ولا فى بيت عن بيت. ولا يسع أحداً بعد الأبيات المطردة والأمثلة المتواترة التى سقنا بعضها هنا، والتى لم تأت عفواً ولا

فلتة ولا انتحالاً، إلا أن يذكر نظائرها من فلسفة فريدريك نيتشه نبى دين القوة فى العصر الحديث[٧]».

ويرى الأستاذ شفيق جبرى «أن المتنبى إذا خلد، فإن الذى خلده إنما هى تلك الحكم الرائعة التى استفاضت فى شعره، فاستشهد الناس بها بحسب ما يقتضيه مقام الاستشهاد: فكأن أبا الطيب لسان حال البشر بأجمعه. فقد يقذف المتنبى فى بيت أو فى بيتين مذهباً فلسفياً أو علمياً يشتغل به المفكرون كل حياتهم... قد تكثر هذه النظرات الفلسفية فى شعر المتنبى، ولكنى أمر بها كما مر بها أبو الطيب نفسه، لأنها لا تؤلف الفلسفة التى أريد الكلام عليها، أى لا تؤلف فلسفة المتنبى، وإنما هى خطرات قد يجوز أن يكون اقتبسها من الكتب المترجمة، أو دله عليها عقله الكبير، فلم يتوسع فيها، وإنما الذى توسع فيه النظر فى الحياة وأخلاق أصحاب هذه الحياة.. فكأن الحياة قد عرضت عليه صورها المختلفة وأشكالها المتباينة، فاستنبط من خيرها وشرها، ومن حلاوتها ومرارتها، ومن كرمها ولؤمها، أمثالاً قذفها فى أبيات وأنصاف أبيات. فالرجل قد جرب كثيراً حتى أحكمته التجاريب، وتغلغل فى بواطن القلوب فأعطته مقاليد أسرارها، فلا يكاد يحدث حادث فى هذه الحياة إلا ونجد

فى شعر أبى الطيب ما يمثل هذا الحادث. فما أقرب الحكمة من طرف لسانه، وما أجراها على شق قلمه. والحكمة إذا كانت بنت التجاريب، كانت أعلق بالأذهان، وأسير فى الأيام، والمتنبى ابن التجاريب»(٨).

وللأستاذ محمود محمد شاكر رأى فى فلسفة المتنبى فهو يقول:

«ونحن لا ننفى عن أبى الطيب التأثر بالفلسفة وغيرها مما يداخلها أو تداخله على مذهب الأوائل. وكيف يكون ذلك والدنيا يومئذ موج متلاطم بالجدل والخصام، والعلماء يومئذ كثيرون، وأصحاب المذاهب الغريبة متوافرون، وأصحاب الجدل مغرمون بإقامة الشبهة وردها بالحجة والبرهان العقلى، والكتب المخلفة كثيرة لم تذهب بعد، وهى كتب نشأ منها بعد علم الكلام الذى اختلطت به الفلسفة وصارت أصلاً من أصوله، والمساجد لذلك العهد كانت عامرة بالصخب الذى لا يجدى ولا ينفع فى أصول الدين وعقائده. فلسنا نشك بعد أن هذا الفتى المتوقد، الذى قال عنه كثير ممن رأوه إنه كان واسع العلم والمعرفة، قد اختلط وسمع وبحث ونظر وجادل، وأخذ بأطراف مما سمع وقرأ وحفظ، حتى بان ذلك فى شعره الأول بياناً لا خفاء فيه، وقلّ بعد أن

استحكمت قوته، وغلب الأصل الشعرى الذى استولى على أكثر موهبته وقدرته».

إلى أن قال:

«وقد كان فى هذا القسم من شعره يلجأ إلى الأساليب الفلسفية فى استخراج المعانى وتوليدها. وكان يكثر من التقسيم الفلسفى والتوجيه المنطقى وغيره من ألوان كلام المتفلسفة والمتكلمة والمتزندقة أيضاً، حتى فسدت معانى شعره. فلذلك كان أكثر ما تجد من ساقطه ومرذوله، مما عابه عليه النقاد، وخاصمه به المتعصبون عليه، هو من هذا القسم الذى قاله فى صباه إلى أطراف سنة ٣٢٨ على وجه التقريب لا التحقيق».

* * *

هذه خلاصة آراء المتقدمين والمحدثين فى فلسفة المتنبى. ولا يتسع المقام للبحث فيها والموازنة بينها.

وإذا كان أنصار المتنبى وخصومه يكادون يتفقون على أنه فيلسوف، فهل كان المتنبى يرى نفسه فيلسوفاً كما كان يرى نفسه الشاعر الفرد؟ جاء فى كتاب الصبح المنبى:

«وسئل أبو الطيب عنه [البحترى] وعن أبى تمام وعن نفسه فقال أنا وأبو تمام حكيمان والشاعر البحترى»[٩].

وعجيب أن يعترف المتنبى بالسبق لشاعر، وهو الذى ملأ الدنيا بشعره فخاراً فهو يقول:

وما الدهر إلا من رواة قصائدى إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشدا
فسار به من لا يسير مشمراً وغنى به من لا يغنى مغردا
أجزنى إذا أنشدت شعراً فإنما بشعرى أتاك المادحون مرددا
ودع كل صوت بعد صوتى فإننى أنا الصائح المحكى والآخر الصدا

ويقول:

وعندى لك الشرد السائرا ت لا يختصصن من الأرض دارا
قواف إذا سرن من مقولى وثبن الجبال وخضن البحارا
ولى فيك ما لم يقل قائل وما لم يسر قمر حيث سارا

ولم نجد شعراً للمتنبى وصف فيه نفسه بالفلسفة أو الحكمة على كثرة ما تغنى بمديح نفسه، بل إننا لم نجد الوصف بالحكمة والفلسفة فى مدائح المتنبى إلا قوله:

عربى لسانه، فلسفى رأيه، فارسية أعياده

وقوله

تفكره علم ومنطقه حكم وباطنه دين وظاهره ظرف

وقوله

من مبلغ الأعراب أنى بعدها جالست رسطاليس والإسكندرا
وسمعت بطليموس دارس كتبه متملكاً متبدياً متحضرا

ولا يدل ذلك على أن المتنبى لم يكن يعرف للفلسفة قدرها؛ فقد يكون تجنبه ذكرها فى بلاد الحمدانيين لأن الفلسفة كانت لا تزال معتبرة فى ذلك الوسط العربى علماً من علوم الأوائل الأعاجم، غير إسلامي ولا عربي.

مصادر فلسفته :

قلنا إن أنصار المتنبى وخصومه متفقون على أنه فيلسوف. وقد حاول بعض الباحثين فى القديم والحديث أن يردوا فلسفة المتنبى إلى أصولها، وأن يتعرفوا العوامل التى أثرت فى المتنبى تأثيراً فلسفياً. وذكر البغدادى أن المتنبى «كان فى صغره وقع إلى واحد يكنى أبا الفضل بالكوفة من المتفلسفة، فهوّسه وأضلّه كما ضل»[10].

وقد عرض لهذه الرواية الأستاذ محمود محمد شاكر فقال: «والظن عندنا أنه لقى أبا الفضل هذا، وكان يدعى الفلسفة ويتبجح بذكرها، ويظن بنفسه العلم بها، ويعرض نفسه لقراءة درس فيها. وكان فى ذلك أضحوكة يعجب منها ويتفكه بها، وكانت صورته في ذلك كله تستقصي الضحك وتستخرجه. فقال له أبو الطيب هذه القصيدة تندراً به وعبثاً وسخرية.. والعجب للأصفهانى صاحب إيضاح المشكل الذى مر فى أول كلامنا

ذكره أن يزعم أن معتوهاً كأبى الفضل هذا النكرة قد هوّس أبا الطيب وأضله كما ضل. فمن كان فى بديهة المتنبى وذكائه وتوقده لا يلعب به رجل مغمور غير مذكور كهذا الذى ذكروه. وظاهر أمر الأصفهانى أو من قال له ذلك، أنه وقع إليه خبر أبى الطيب وتندره بأبى الفضل هذا الدعىّ على الفلسفة، فقلب الخبر من معنى الهزل إلى معنى الجد، ونسب إلى المتنبى الأخذ عنه والاقتداء بسخفه وهذيانه. فلولا جاءوا بشيخ مذكور من شيوخ الفلسفة وادعوا ذلك فيما ادعوا على الرجل».

وقد أشرناإلى أن الحاتمى جمع فى رسالته مائة موضع وافق أبو الطيب فيها أرسطو، وذلك يدل على أن أبا الطيب متأثر بفلسفة أرسطو. ولا شك أن أثر الفلسفة الأرسطاطاليسية قد وصل إلى المتنبى كما وصل إلى جمهرة المفكرين المثقفين فى عصر المتنبى ومن قبله ومن بعده.

على أن كل المترجمين للمتنبى والباحثين فى فلسفته قد أغفلوا رجلاً لعله صاحب الأثر الأكبر فى فلسفة المتنبى: ذلك الرجل هو أبو نصر الفارابى.

اتصل الفارابى بسيف الدولة حين ملك سيف الدولة حلب سنة ٣٣٣ وبسط حمايته على العلم والأدب. وقد عاش الفارابى منذ ذلك الحين فى كنف سيف الدولة، منقطعاً إلى التعليم

والتآليف، غير منقطع عن الأسفار التي كان بها مغرما. وقد عظم شأن الفارابى فى كنف سيف الدولة، وظهر فضله، واشتهرت تصانيفه، وكثرت تلاميذه. وتوفى الفارابى سنة ٣٣٩ وصلى عليه سيف الدولة فى أربعة أو خمسة عشر من خواصه.

وقد دخل أبو الطيب المتنبى فى خدمة سيف الدولة سنة ٣٣٧، وبقى فى ظل سيف الدولة إلى سنة ٣٤٦. فالمتنبى عاشر الفارابى فى حمى سيف الدولة مدة سنتين. ولابد أن يكون حضر مجالسه وطالع كتبه، ولابد أن يكون صدى فلسفة الفارابى قرع سمع المتنبى قبل ذلك. ولاحظنا أن فيما يرويه المؤرخون من روايات وأساطير فى شأن الفارابى والمتنبى تشابهاً يؤدى إلى الخلط أحياناً. ذكر المؤرخون وفاة أبى نصر على أنه مات بدمشق موتاً طبيعياً، لكن البيهقى روى عن موت الفارابى رواية هذا نصها:

«وقد سمعت أستاذى رحمه الله يقول إن أبا نصر كان يرتحل من دمشق إلى عسقلان، فاستقبله جماعة من اللصوص الذين يقال لهم الفتيان. فقال لهم أبو نصر خذوا ما معى من الدواب والأسلحة والثياب وأخلوا سبيلى. فأبوا ذلك وهموا بقتله. فلما صار أبو نصر مضطراً، ترجل وحارب حتى قتل ومن معه. ووقعت هذه المصيبة فى أفئدة أمراء الشام موقعاً، فطلبوا

اللصوص، ودفنوا أبا نصر، وصلبوهم على جذوع عند قبره»[11].

أليست هذه الرواية - وهى من الأساطير - شبيهة بما رواه المؤرخون عن مقتل المتنبى؟

وقــد حكى ابن خلكان حكاية ورود أبى نصـــر على ســيف الدولة، وفيــهـا أنه لما قـال له سـيف الدولة: «اجلس حـيث أنت»، تخطى رقـاب الناس، حـتى انتـهى إلى مـسند سـيف الدولة، وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه.. إلى آخر القصة. وفى ذلك بعض الشبه بما يروون من الشروط التى اشترطها أبو الطيب لمصاحبة سيف الدولة.

وإذا جئنا إلى مــا يدور فى شــعــر أبى الطيب من المعــانى الفلسفية وجدنا لذلك أصولا فيما وصل إلينا من كتب الفارابى. وتقصى كل ذلك أو أكثره ليس مما تحتمله هذه الفرصة، على أنى أضرب لذلك الأمثال:

يكثر المتنبى من القول فى الطبع وأنه يعسر تغييره أو يتعذر فيقول: «وتأبى الطباع على الناقل»، ويقول:

أبلغ مــا يطلب النجــاح به الطبــ ـــع وعنــد التـــــعـــــمق الزلل

وقد أثار الفارابى فى كتاب الجمع بين رأيى الحكيمين مسألة الخــلاف بين أرسطو وأفــلاطون فى أن الأخــلاق كلهــا عــادات تتغير، وأنه لا شىء منها بالطبع، وأن الإنسان يمكنه أن ينتقل

من كل واحد منها إلى غيره بالاعتياد والدربة، كما جاء فى كلام أرسطو، أو أن الطبع يغلب العادة كما ذكر أفلاطون فى كتاب السياسة.

ويقول المتنبى:

ألا ربما كانت إرادته شراً ... قضاء من الله العلى أراده

ويقول الفارابى:

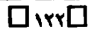
«وكل كائن فبقضائه وقدره والشرور أيضاً بقدره وقضائه»(١٢).

ورويت للفارابى أشعار يجرى فيها من المعانى مثل ما يجرى فى شعر المتنبى.

وأحسب أن ما أورده الحاتمى فى رسالته من الأقاويل المنسوبة إلى أرسطو التى وافقها المتنبى قد يكون معظمها من كلام الفارابى، فإن الحاتمى لم يبين لنا مواقعها من كتب أرسطو، وإذا لم تكن من كلام الفارابى فقد تكون وصلت إلى المتنبى من كتب الفارابى، فقد ذكر المؤرخون أن له كتاباً اسمه «فصول مجموعة من كلام القدماء»، وهو لم يصل إلينا بعد.

ويقول كارا دو ڤو فى كتابه «مفكرو الإسلام»:

«لم يسترع انتباهى عندما ذكرت الفارابى فى كتابى فى ابن سينا بضع صفحات توجد فى رسالة أهل المدينة الفاضلة. على



أن تلك الصفحات جديرة بأن تسترعى النظر. وليست هى تلك التى يصف فيها الفارابى المدينة الكاملة، بل هى فى فصل يحاول فيه الفارابى أن يصف المدن الناقصة. فى ذلك الفصل آراء فى عمل القهر والقوة فى الجماعة وفى التدافع من أجل الحياة وفى الحقد مبسوطة فى كثير من القوة حتى لتدانى على وجه عجيب بعض أفكار الفيلسوف نيتشه الحديثة جداً»(١٣).

والآراء التى يشير إليها كارا دو ڤو هى ما جاء فى كتاب الفارابى «آراء أهل المدينة الفاضلة»، ونصه:

«والمدن الجاهلة والضالة إنما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة. منها أن قوماً قالوا إنا نرى الموجودات التى نشاهدها متضادة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر. ونرى كل واحد منها إذا حصل موجوداً، أعطى مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان، وشيئاً يدفع به عن ذاته فعل ضده، ويجوز به ذاته عن ضده، وشيئاً يبطل به ضده ويفعل منه جسماً شبيها به فى النوع، وشيئاً يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع فى أفضل وجوده وفى دوام وجوده. وفى كثير منها جعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه. وجعل كل ضد من كل ضد ومن كل ما سواه بهذه الحال؛ حتى تخيل لنا أن كل واحد منها هو الذى قصدوا أن يجاز له

وحده أفضل الوجود دون غيره؛ فلذلك جعل له كلُّ ما يُبطل به كلَّ ما كان ضاراً له وغير نافع له، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل. فإنا نرى كثيراً من الحيوان يثب على كثير من باقيها فيلتمس إفسادها وإبطالها، من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعا: يظهر كأنه قد طبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره، أو أن وجود كل ما سواه ضار له، على أن يجعل وجود غيره ضاراً له، وإن لم يكن منه شيء آخر؛ على أنه موجود فقط. ثم إن كل واحد منهما إن لم يرم ذلك التمس أن يستعبد غيره فيما ينفعه. وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال. ثم جعلت هذه الموجودات أن تتغالب وتتهارب. فالأقهر منها لما سواه يكون أتم وجوداً، والغالب أبداً إما أن يبطل بعضا، لأن في طباعه أن وجود ذلك الشيء نقص ومضرة في وجوده هو؛ وإما أن يستخدم بعضاً ويستعبده، لأنه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو...

فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات، وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختيارها، والمروية برويتها.. وإن الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد...»(١٤).

وإذا لاحظنا ما تنبه له كارا دو فو من صلة التشابه بين بعض ما أورده الفارابى فى كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة وبين مذاهب نيتشه فى العصور الحديثة، ثم لاحظنا ما تنبه له الأستاذ عباس العقاد من صلة التشابه بين آراء المتنبى وآراء نيتشه، تبين من ذلك ما يؤيد ما نذهب إليه من أثر الفارابى وفلسفته فى المتنبى وشعره.

وما أريد إلا أن أوجه الأنظار إلى البحث فى الصلة بين فلسفة الفارابى وفلسفة المتنبى. ويبدو لى بادئ الرأى أن المتنبى فى مذاهبه الفلسفية متأثر بنزعات القرامطة فى اعتبار الغلبة والسيادة مطمح الحياة. وفى طبيعة المتنبى استعداد لقبول هذه المبادئ. وقد استطاعت فلسفة الفارابى أن تؤثر فى تفكير المتنبى وفى مذاهبه الخلقية، ولكنها لم تستطع أن تنزع من نفسه حب الغلبة وحب المال اللذين يراهما الفارابى من دأب أهل الجاهلية، حيث يقول فى كتاب السياسات المدنية بصدد الغلبة: «وههنا شيء آخر محبوب جداً عند كثير من أهل الجاهلية وهو الغلبة فإن الفائز بها عند كثير منهم مغبوط...»[١٥]، ويقول فى نفس الكتاب بصدد المال: «ومدينة النذالة واجتماع أهل النذالة هو الذى يتعاون على نيل الثروة واليسار.. وأفضل هؤلاء عندهم أيسرهم، وأجودهم احتيالاً فى بلوغ اليسار....»[١٦].

وجملة القول أن المتنبى سليل الفارابى فى فلسفته.

ولئن كا أبو نصر غير متبرم بالحياة ولا سيئ الظن بالبشر، فقد كانت تجدّ له فى ساعات الوحدة والعزلة والغربة نزوات من الضجر يفيض بها لسانه فيقول:

لما رأيت الزمـــان نكســـا وليس فى الصحبة انتفاع
كل رئيس به مـــلال وكل رأس به صداع
لزمت بيتى وصنت عرضا له من العزة امتناع

أما المتنبى فقد كان متبرما بالناس وبالأيام، ولم يكن من أهل القناعة، بل كان من أهل الطموح والغلبة، فهو يقذف فى زفراته بالشرر فى وجوه البشر:

ومن عرف الأيام معرفتى بها وبالناس روى رمحه غير نادم

ولم يكن المتنبى من أهل التردد بحكم طموحه واندفاعه، لكن تتابع الهزائم والفشل كان يميل به فى بعض أوقاته إلى الشك أو ما يشبه الشك فيقول:

وما الخوف إلا ما تخوّفه الفتى ولا الأمن إلا ما رآه الفتى أمنا

وإذا كان حقاً على الباحثين فى فلسفة المتنبى أن يذكروا صلتها بفلسفة الفارابى، فمن الحق عليهم أيضاً أن يكشفوا عن أثرها فى فلسفة أبى العلاء المعرى. فإن أبا العلاء المعرى مدين فى كثير من اتجاهاته الفلسفية لشعر أبى الطيب المتنبى؛ فقد

كان أبو العلاء يجل أبا الطيب كل الإجلال. وفى كتاب الصحيح المنبى ما نصه: «قيل كان أبو العلاء المعرى إذا ذكر الشعراء يقول قال أبو نواس كذا، قال البحترى كذا، قال أبو تمام كذا، فإذا أراد المتنبى قال: قال الشاعر كذا، تعظيماً له»(١٧).

وقد جمع أبو العلاء فى فلسفته بين قناعة الفارابى وتبرم المتنبى، وأربى فى الشك على كل شاك. فالمعرى إذن سليل الفلسفتين.

والأدب العربى فيما نعلم لم ينتج غير المتنبى وغير المعرى شاعراً فيلسوفاً. ومن فضل المتنبى على الفلسفة أنه بثها فى الشعر يوم كانت تلتمس لها منفذاً إلى العقول والقلوب فى تقية وفى وجل. ولعل شعر المتنبى كان من أسباب عناية الكتاب والشعراء بالدراسات الفلسفية استكمالاً لفنهم وطمعاً فى اللحاق بذلك الشاعر الفيلسوف الذى شغلت به الألسن وسهرت فى شعره العيون.

الهوامش

(١) ص ٦١.

(٢) الرسالة الحاتمية فيما وافق المتنبى فى شعره كلام أرسطو فى الحكمة للحاتمى طبعة بيروت ص٢٣.

(٣) أبو الطيب المتنبى: حياته وخلقه وشعره وأسلوبه ص٢٣٢.

(٤) المرجع السابق ص٢٥٢.

(٥) عباس محمود العقاد: ساعات بين الكتب ص١٤٥، ١٤٦.

(٦) المرجع السابق ص١٤٧.

(٧) المرجع السابق ص١٥٥.

(٨) شفيق جبرى: المتنبى مالئ الدنيا وشاغل الناس ص١٦٨، ١٧٤.

(٩) الصبح المنبى ص١٠٢.

(١٠) خزانة الأدب الكبرى جـ١ ص٣٨٢، ٣٨٩.

(١١) «تاريخ حكماء الإسلام» نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية.

(١٢) عيون المسائل للفارابى ص١٨.

(١٣) مفكرو الإسلام لكارا دو ڤو جزء٤ ص١٢.

(١٤) آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى ص١٠٦ - ١٠٨.

(١٥) السياسات المدنية للفارابى ص٦٠.

(١٦) نفس المرجع ص٥٩.

(١٧) الصبح المنبى ص٣٥.

بطليموس العرب

بطليموس العرب
ابن الهيثم

التعريف بابن الهيثم :

احتفلت القاهرة منذ بضع سنين احتفالاً كبيراً فى الساحة الجامعية الكبرى بذكرى وفاة ابن الهيثم. وقد شهدت القاهرة منذ أكثر من تسع من مئات السنين تشييع جنازته فى غير احتفال، من قبة كان يقيم فيها على باب الجامع الأزهر، إلى قبر يجهل التاريخ موضعه من تلك القبور التى يقول فيها شيخ المعرة:

رب لحد قد صار لحداً مراراً ضاحك من تزاحم الأضداد

هذا مصداق الحكمة المأثورة عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه: «فر من الشرف يتبعك الشرف، واحرص على الموت توهب لك الحياة». وكان ابن الهيثم يفر من شرف الدنيا وجاهها، حتى

ليروى بعض المؤرخين أن الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله الذى ولى الخلافة سنة ٣٨٦هـ (٩٩٦م) وتوفى سنة ٤١١هـ (١٠٢١م) ولاه بعض الدواوين، فضاق بذلك صدره، ولم يجد سبيلا للخلاص من فتنة الحكم وفتنة الحاكم إلا بإظهار الجنون والخبال، واحتمل الحبس فى داره والحجز على ماله عدة سنين. فلما مات الخليفة عاد الفيلسوف إلى الاشتغال بعلمه وفلسفته فى عزلة وزهادة وكفاف فى العيش.

وابن الهيثم هو أبو على الحسن بن الحسن بن الهيثم. وممن ترجموا له من يسميه محمداً، وأبوه فى بعض الروايات يسمى الحسين. ويستنتج من كلام ابن أبى أصيبعة أن مولد ابن الهيثم يقع حوالى ٣٥٤هـ (٩٦٥م). أما وفاته فيقول القفطى إنها فى حدود عام ٤٣٠هـ (١٠٣٩). ويزيد القفطى بعد ذلك: «ورأيت بخطه جزءاً فى الهندسة وقد كتبه فى سنة ٤٣٢هـ (١٠٤٠-١٠٤١م)».

ولم نر أحداً ممن ترجموا لابن الهيثم عرض لنشأته الأولى، اللهم إلا أن مولده كان بالبصرة. والظاهر أن ابن الهيثم من أصل عربى، واسم جده الأعلى «الهيثم» ليس من الأسماء التى تداولها الأعاجم فى الإسلام. وأصل الهيثم فرخ النسر. ولسنا

نعرف شيئاً عن دراسات ابن الهيثم الأولى ولا عن أساتذته.

وبالجملة فإن الدور الأول من حياة ابن الهيثم، أى مدة إقامته بالبصرة محاطة بالغموض. ويفهم من كلام بعض المؤرخين أنه أقام بالشام زمناً. ويقول البيهقى فى كتاب تتمة صيوان الحكمة: «وأقام بالشام عند أمير من أمراء الشام، فأدر عليه ذلك الأمير وأجرى عليه أموالاً كثيرة. فقال له أبو على: يكفينى قوت يوم وتكفينى جارية وخادم. فما زاد على قوت يومى إن أمسكته كنت خازنك وإن أنفقته كنت قهرمانك[1] ووكيلك، وإذا اشتغلت بهذين الأمرين فمن الذى يشتغل بأمرى وعلمى . فما قبل بعد ذلك إلا نفقة احتاج إليها ولباساً متوسطاً».

ولعل سفره إلى مصر كان فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى. ومن المؤلفين من يقول إن الحاكم بأمر الله هو الذى استدعاه إلى مصر، وكان ابن الهيثم حينئذ يسكن الشام. وفى بعض الروايات أن ابن الهيثم سافر أولاً إلى مصر ولقى الحاكم، ثم خاف على نفسه منه، فسار إلى الشام، وعاد بعد وفاة الحاكم إلى القاهرة. والرواية الأولى أرجح من الرواية الثانية التى انفرد بها الشهرزورى. وفى مصر كانت حياة ابن الهيثم العلمية وفيها ألف أكثر مصنفاته. ولا نعرف من تلاميذة غير واحد يعد من

الفلاسفة هو أبو الوفاء مبشر بن فاتك من أعيان أمراء مصر، كما جاء فى كتاب دى بور. ويذكر ابن أبى أصيبعة أن إسحاق بن يونس المتطبب بمصر له تعليق علقه عن ابن الهيثم فى كتاب ديوفنطس فى مسائل الجبر، وعلى ذلك فإسحاق أيضاً من تلاميذه. وإذا كان ابن الهيثم بصرى المولد فقد انتقل إلى الديار المصرية وأقام بها إلى آخر عمره، فلا غرو أن يلقبه صاعد فى طبقات الأمم بالمصرى.

كان ابن الهيثم، على ضآلة جسمه، وقصر قامته، دائم الاشتغال، قوى الذكاء، كثير التصانيف، وافر الزهد، سامى النفس، محباً للخير.

منزلته الفلسفية وآثاره:

ذكر صاعد فى طبقات الأمم ابن الهيثم فى المشهورين بإحكام بعض أجزاء الفلسفة ممن اشتهر بعلم حركات النجوم وهيئة العالم. وقال القفطى «صاحب التصانيف والتآليف المذكورة فى علم الهندسة، كان عالماً بهذا الشأن، متقناً له، متفنناً فيه، قيما بغوامضه ومعانيه، مشاركاً فى علوم الأوائل». أما البيهقى فيقول فى ترجمته: «الحكيم بطليموس الثانى أبو على بن الهيثم. كان تلو بطليموس فى العلوم الرياضية

والمعقولات، وتصانيفه أكثر من أن تحصى». ويقول ابن أبى أصيبعة: «كان متفنناً فى العلوم، لم يماثله أحد من أهل زمانه فى العلم الرياضى ولا يقرب منه». والشهرزورى يقول «كان عالماً بالرياضيات والمعقولات، وتصانيفه أكثر من أن تحصى».

وأقوال العلماء الغربيين فى ابن الهيثم تجرى على مثل هذا النمط، فيقول "Suter" فى مقاله عن ابن الهيثم فى دائرة المعارف الإسلامية: «وكان أحد أقطاب الرياضيين والطبيعيين من العرب، وكان أيضاً عالماً بالطب وبسائر علوم الأوائل خصوصاً فلسفة أرسطو». ويذكر دى بور فى كتابه «تاريخ الفلسفة فى الإسلام» الذى ترجمه الأستاذ محمد عبد الهادى أبو ريده: «ونجد فى القاهرة فى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى (الخامس من الهجرة) رجلاً من أعظم الرياضيين والطبيعيين فى العصور الوسطى هو أبو على محمد بن الحسن بن الهيثم». ويقول «Sarton»: «أكبر عالم طبيعى مسلم، ومن أكبر المشتغلين بعلم المناظر فى جميع الأزمان. وكان أيضاً فلكياً ورياضياً وطبيعياً وكتب شروحاً عدة على مؤلفات أرسطو وجالينوس».

ويتبين من ذلك أن الآراء متفقة على أن ابن الهيثم من الطراز

الأول بين الرياضيين والطبيعيين فى الشرق والغرب. وتكاد تتفق الآراء على أن مرتبته فى سائر العلوم الفلسفية دون هذه المرتبة.

ولقد كانت آراء ابن الهيثم الرياضية والطبيعية موضع الدراسة والبحث منذ عهد بعيد. أما مؤلفاته فى سائر أجزاء الفلسفة فهى على كثرتها وخطر كثير من موضوعاتها لم تتناولها أيدى الباحثين، ولم ينشر منها شىء مترجماً ولا فى لغته الأصلية. ولا يقوم هذا دليلاً على أن فلسفة ابن الهيثم الإلهية وما إليها أقل طرافة وعمقاً من مذاهبه فى الطبيعة والرياضة. وليس من الميسور الآن تكوين صورة واضحة مفصلة لآراء ابن الهيثم فى المنطق وما وراء الطبيعة والسياسة والأخلاق؛ إذ ليس فى متناول أيدينا عن هذه الآراء إلا بعض ما نقله المترجمون له، وإلا إشارات وردت استطراداً فى بعض رسائله الرياضية أو الطبيعية. ومن هذه المصادر القليلة المجملة نستطيع أن نلم إلماما بمذاهب ابن الهيثم الفلسفية.

ينقل ابن أبى أصيبعة من خط ابن الهيثم فى مقالة له قوله: «إنى لم أزل منذ عهد الصبا مروّيا فى اعتقادات الناس المختلفة، وتمسك كل فرقة منهم بما تعتقده من الرأى. فكنت متشككا فى جميعه، موقناً بأن الحق واحد، وأن الاختلاف فيه إنما هو من

جهة السلوك إليه. فلما كملت لإدراك الأمور العقلية انقطعت إلى طلب معدن الحق... فخضت لذلك ضروب الآراء والاعتقادات وأنواع علوم الديانات فلم أحظ من شيء منها بطائل، ولا عرفت منه للحق منهجاً، ولا إلى الرأى اليقينى مسلكاً جدداً، فرأيت أننى لا أصل إلى الحق إلا من آراء يكون عنصرها الأمور الحسية وصورتها الأمور العقلية. فلم أجد ذلك إلا فيما قرره أرسطوطاليس... فلما تبينت ذلك أفرغت وسعى فى طلب علوم الفلسفة، وهى ثلاثة: علوم رياضية وطبيعية وإلهية». وبعد أن عدد مصنفاته قال: «ثم شفعت جميع ما صنعته من علوم الأوائل برسالة بينت فيها أن جميع الأمور الدنيوية والدينية هى من نتائج العلوم الفلسفية». ويقول بعد ذلك: «فإن ثمرة هذه العلوم هو علم الحق والعمل بالعدل فى جميع الأمور الدنيوية. والعدل هو محض الخير الذى بفعله يفوز ابن العالم الأرضى بنعيم الآخرة السماوى».

وهذا الرأى الذى يرد إلى الفلسفة وعلومها كل شئون الدنيا والدين، ويجعل علم الحق وعمل العدل نتيجة لها، ليس هو رأى الفلاسفة الإسلاميين من قبل ابن الهيثم ولا من بعده؛ فإنهم يجعلون علم الحق وعمل العدل شركة بين الفلسفة والدين على

نحو يختلف تفصيله باختلاف الفلاسفة. على أن لابن الهيثم كتابا فى إثبات النبوات، وإيضاح فساد رأى الذين يعتقدون بطلانها، وذكر الفرق بين النبى والمتنبى، ولوددنا أن يتسنى الاطلاع على هذا الكتاب لنعرف ما الذى أبقى ابن الهيثم للنبوة بعد أن أعطى للفلسفة ما أعطى.

ولابن الهيثم عناية بالمنطق الأرسطاطاليسى وله فيه مؤلفات لم تصل إلى الباحثين. وهو يعرض فى بعض كتبه الرياضية والطبيعية إلى أبحاث تتصل بالمنطق. ففى كتاب المناظر يعنى ابن الهيثم بتحليل الإدراك إلى عناصره المختلفة تحليلاً طريفاً، ويثير فى هذا الكتاب وفى غيره موضوعات جليلة تتعلق بمنهج البحث العلمى واعتماده أولا على الأمور الحسية وتتعلق بقيمة النظرية العلمية ووظيفتها. وابن الهيثم يطبق المناهج المنطقية فيما يعالجه من الطبيعيات والرياضيات. وقد أشار إلى كثير من ذلك الأستاذ مصطفى بك نظيف فى محاضرته القيمة عن «الحسن بن الهيثم والناحية العلمية منه وأثره المطبوع فى علم الضوء».

بقيت ناحية تستحق النظر من نواحى ابن الهيثم: هى الناحية الأخلاقية والسياسية. ولابن الهيثم كتاب فى السياسة

ذكره ابن أبى أصيبعة فى مؤلفاته فى أخريات حياته بعد سنة ٤١٩هـ، وله فى الأخلاق رسالة لطيفة ما سبقه بها أحد على ما جاء فى تتمة صيوان الحكمة، وفى كتاب نزهة الأرواح للشهرزورى.

وأساس الأخلاق عند ابن الهيثم إيثار الحق وطلب العلم. والحق ليس هو بأن يدركه الكثير من الناس، لكن هو بأن يدركه الفهم الفاضل منهم. ولذلك يقول ابن الهيثم على ما نقله من خطه ابن أبى أصيبعة: «فكنت، كما قال جالينوس فى المقالة السابعة من كتابه فى حيلة البرء يخاطب تلميذه، لست أعلم كيف تهيأ لى منذ صباى: إن شئت قلت باتفاق عجيب، وإن شئت قلت بإلهام من الله، وإن شئت قلت بالجنون أو كيف شئت أن تنسب ذلك. إنى ازدريت عوام الناس، واستخففت بهم، ولم ألتفت إليهم، واشتهيت إيثار الحق وطلب العلم، واستقر عندى أنه ليس ينال الناس من الدنيا شيئاً أجود ولا أشد قربة إلى الله من هذين الأمرين». ويكرر ابن الهيثم هذه المعانى فى كلامه، ويشير إلى أنه إنما يبتغى من إيثار الحق وطلب إدراك العلم والمعارف النفسية أن يتحقق بفعل ما فرضته عليه هذه العلوم من ملابسة الأمور الدنيوية وكلية الخير ومجانبة كلية الشر فيها، ليعتاض

عن صعوبة ما يلقاه بذلك مدة البقاء المنقطع فى دار الدنيا دوام الحياة منعماً فى الدار الآخرة.

ونجد فى بعض ما روى المؤرخون ما يدل على حرص ابن الهيثم على الحق والعدل. وذكر البيهقى أن أميراً من الأمراء جاء ابن الهيثم متعلماً فقال له أبو على: أطلب منك للتعليم أجرة وهى مائة دينار فى كل شهر. فبذل ذلك الأمير مطلوبه وما قصر فيه وأقام عنده ثلاث سنين. فلما عزم الأمير على الانصراف قال له أبو على: خذ أموالك بأسرها فلا حاجة لى إليها، وأنت أحوج إليها منى عند عودك إلي مقر ملكك ومسقط رأسك. وإنى قد جربتك بهذه الأجرة؛ فلما علمت أنه لا خطر ولا موقع للمال عندك فى طلب العلم بذلت مجهودى فى تعليمك وإرشادك. واعلم أن لا أجرة ولا رشوة ولا هدية فى إقامة الخير. ثم ودعه وانصرف. وفى ذلك كله ما يشعر بأن ابن الهيثم فى مبادئه السياسة والأخلاقية ينزع إلى نوع من الأرستقراطية، يجاوز به تقسيم طبقات الناس بحسب ما يصلحون له من الأعمال فى الحياة الاجتماعية إلى الاستخفاف بالعامة وازدرائها. وابن الهيثم يريد بالعامة الذين يزدريهم من ليس همهم الحق والخير فهم يؤثرون على طلب الحق والعدل. ومن أجل ذلك لم يبذل علمه للأمير إلا

بعدما وثق من استهانته بالمال فى سبيل طلب المعارف النفسية والعمل بالعدل الذى هو محض الخير. ولابن الهيثم كلمات مأثورة ذكرها البيهقى تدل على نزعاته الأخلاقية منها قوله: «ابذل لمعارفك معروفك وللمستعد علمك واحرس عرضك ودينك»، ومنها «إذا وجدت كلاماً حسناً لغيرك فلا تنسبه إلى نفسك واكتف باستفادتك منه، فإن الولد يلحق بأبيه والكلام بصاحبه. وإن نسبت الكلام الحسن الذى لغيرك إلى نفسك نسب غيرك نقصانه ورذائله إليك».

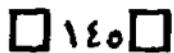
وإذا كان الذى أسلفناه من البيان لا يعطى صورة كاملة للمذاهب الأخلاقية والسياسية المدونة فى كتابى ابن الهيثم اللذين لم يصلا إلينا، فإن الذى أسلفنا يدل على مبلغ الكمال الخلقى فى نفس رجل لا يرى فى الحياة غير إيثار الحق والعدل. ولا جرم. فقد عاش ابن الهيثم ما عاش جاهداً فى طلب الحق والعمل بالعدل. وإحياء ذكره بعد وفاته بمئات السنين تكريم للمثل الإنسانية العليا فى العلم والأخلاق.

شيخ المجددين فى الاسلام

شيخ المجددين فى الإسلام
ابن تيمية الفيلسوف

سجين القلعة :

فى أواخر سنة ٧٢٨هـ كان فى قلعة دمشق إمام من أئمة المسلمين، شيخ جاوز السابعة والستين من عمره، يعانى ألم الاعتقال والسجن، وحيداً، ليس معه إلا أخ له يقوم بخدمته. وكان الشيخ يقاسى فوق ألم السجن ألماً آخر، هو على نفسه أشد وقعاً: فقد منع من الكتابة والمطالعة، وأخرجوا ما عنده من الكتب، ولم يتركوا له دواة ولا قلماً ولا ورقا. وكتب عقيب ذلك بفحم، ويقول إن إخراج الكتب من عنده من أعظم النقم. وبقى أشهراً على ذلك، مقبلاً على التلاوة والعبادة. وذكر أخوه إنه ختم هو والشيخ منذ دخلا القلعة ثمانين ختمة، وشرعا فى الحادية والثمانين، وانتهيا إلى قوله تعالى: «إن المتقين فى جنات ونهر، فى مقعد صدق عند مليك مقتدر». ثم مرض الشيخ بضعة



وعشرين يوماً، ولم يعلم أكثر الناس بمرضه، فلم يفجأهم إلا موته، ذكره مؤذن القلعة على منارة الجامع، وتكلم به الحرس على الأبرجة. فأسف الخلق عليه، وحضر جمع كثير إلى القلعة، فأذن لهم فى الدخول، وجلس جماعة عنده قبل الغسل، وقرأوا القرآن وتبركوا برؤيته وتقبيله، ثم انصرفوا، وحضر جماعة من النساء ففعلن مثل ذلك ثم انصرفن.

توفى الشيخ سحر ليلة عشرين من ذى القعدة، ودفن وقت العصر أو قبله بيسير، وصُلى عليه بجامع دمشق، وصار يضرب بكثرة من حضر جنازته المثل، وأقل ما قيل فى عددهم إنهم خمسون ألفاً، وفى كتاب فوات الوفيات:

«وحضرها من الرجال والنساء أكثر من مائتى ألف، وشرب جماعة الماء الذى فضل من غسله، واقتسم جماعة بقية السدر الذى غسل به، وقيل إن الطاقية التى كانت على رأسه دفع فيها نحو خمسمائة درهم؛ وقيل إن الخيط الذى كان فيه الزئبق الذى كان فى عنقه لأجل القمل دفع فيه مئة وخمسون درهما، وحصل فى الجنازة ضجيج وبكاء عظيم، وتضرع كثير».

ورثاه جماعة، منهم زين الدين عمر بن الوردى المتوفى سنة ٧٤٩ هـ، الذى قال يخاطب تلك الجماعات المحتشدة حول نعش الإمام، تلقى عليه مناديلها وعمائمها للتبرك:

ألم يك فيكمو رجل رشيد يرى سجن الإمام فيُستشاط

ثم يعتذر ابن الوردى عن نصيبه من التقصير فى حق شيخ مظلوم، يذكر هو أنه اجتمع به بدمشق سنة ٧١٥هـ بمسجده بالقصاعين، ويقول:

«وبحثت بين يديه فى فقه وتفسير ونحو، فأعجبه كلامى، وقبل وجهى، وإنى لأرجو بركة ذلك».

يعتذر ابن الوردى بخوف الشر؛ ولعل الألوف المؤلفة التى تزاحمت حول سرير السجين بعد موته، كانت كلها تعتذر من تقصيرها فى مدافعة الظلم بعذر ابن الوردى.

يقول الشاعر المؤرخ فى رثائه لأستاذه:

وسجن الشيخ لا يرضاه مثلى ... ففيه لقدر مثلكم انحطاط
أما والله لولا كتم سرى ... وخوف الشر لانحل الرباط
وكنت أقول ما عندى ولكن ... بأهل العلم ما حسن اشتطاط
فما أحد إلى لإنصاف يدعو ... وكل فى هواه له انخراط
سيظهر قصدكم يا حابسيه ... وننبئكم إذا نصب الصراط
فها هو مات عنكم واسترحتم ... فعاطوا ما أردتم أن تعاطوا
وحُلوا واعقدوا من غير رد ... عليكم وانطوى ذاك البساط

هذه الصورة التى ترينا شيخ الإسلام تقى الدين أبا العباس أحمد بن تيمية سجيناً فى قلعة دمشق نحو عامين لاتهامه فى دينه من غير أن يرتفع صوت بالتوجع لشيخوخته المعذبة، أو

بالإنكار على الظالمين، ثم ترينا فزع الناس حين فجأهم نعيه وتزاحمهم حول نعشه يصيحون بالبكاء ويلتمسون البركات، هذه الصورة هى أصدق مثال لاضطراب الأخلاق والعواطف فى ذلك العصر المضطرب، عصر الحروب الصليبية فى عواقبها، والغارات التترية فى عنفوانها، عصر دولة المماليك البحرية فى مصر والشام التى ابتدأ عهدها فى منتصف القرن السابع الهجرى.

نشأ أبو العباس أحمد بن تيمية فى هذا العصر القلق ولقيته المحن منذ طفولته.

سيرته وفتاواه :

ولد فى حرّان غير بعيد من دمشق عاشر ربيع الأول سنة ٦٦١هـ ٢٢ يناير سنة ١٢٦٣م في بيت علم ودين. فأبوه شهاب الدين أبو أحمد عبد الحليم بن تيمية يقول فيه الذهبى: «وكان إماماً محققاً كثير الفنون وتوفى سنة ٦٨٢». وجده شيخ الإسلام مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن تيمية أحد الحفاظ الأعلام. قال الذهبى: «كان معدوم النظير فى زمانه رأساً فى الفقه وأصوله، وصنف التصانيف، واشتهر اسمه وبعد صيته». وقال ابن رجب فى طبقاته: «كان المجد يفتى أحياناً أن الطلاق الثلاث المجموعات إنما يقع منها واحدة فقط».

توفى مجد الدين سنة ٦٥٢، وتوفيت ابنة عمه زوجته بدرة المكناة بأم البدر قبله بيوم واحد، وكانت من رواة الحديث. وفى بنى تيمية غير أم البدر نساء محدثات.

وفى سنة ٦٦٧ هاجر والد تقى الدين بن تيمية بجميع أهله إلى دمشق فراراً من جوار التتر. وقد خرجوا بليل. وكانت كل ثروة هذه الأسرة المهاجرة محمولة معها على عجلة لعدم الدواب. وهى كتب كثيرة يشترك فى الحرص عليها النساء والرجال. وثقل الحمل على العجلة فغرزت فى الرمل، وخاف القوم على ذخرهم فى الحياة أن يتبدد، فمازالوا يجاهدون حتى وصلوا إلى دمشق بكتبهم سالمين.

وفى دمشق تلقى ابن تيمية فنون العلم عن أبيه وغيره. ومن أساتذته زينب بنت مكى.

وكان يتوقد ذكاء، وسمع من الحديث أكثره، وشيوخه أكثر من مائتى شيخ. وأمده الله بكثرة الكتب، وسرعة الحفظ، وقوة الإدراك والفهم، وبطء النسيان.

وكانت لا تكاد نفسه تتشبع من العلم، ولا تروى من المطالعة، ولا تمل من الاشتغال، ولا تكل من البحث.

وجرى منذ شبابه على طريقة واحدة من الزهد فى المآكل والملبس ولم يتزوج ولم يتسر.

ولما توفى والده سنة ٦٨١، وكان من كبار الحنابلة وأئمتهم، قام مقامه مرة فى تدريس الفقه على مذهب الإمام أحمد وفى تفسير القرآن، وحج فى سنة ٦٩١.

وفى سنة ٦٩٨ أملى جواب سؤال ورد من حماة فى آيات الصفات كقوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى»، وفى أحاديث الصفات أيضاً كقوله صلى الله عليه وسلم: «إن قلوب بنى آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن».

وفى هذا الجواب - وهو الرسالة المطبوعة من الجزء الأول من مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية بعنوان «العقيدة المجموعية الكبرى» - يرد ابن تيمية على المتكلمين مذاهبهم فى الصفات بعد بسطها ردا لا يخلو من عنف ثم يقول:

«والقول الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله، ويختص به. فكما أنه موصوف بأنه بكل شىء عليم، وعلى كل شىء قدير، وأنه سميع بصير ونحو ذلك، ولا يجوز أن نثبت للعلم والقدرة خصائص للأعراض التى لعلم المخلوقين وقدرهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرض، ولا نثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق ولوازمها. واعلم أنه ليس فى العقل الصريح ولا فى النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلاً».

وقد قام جماعة من الفقهاء على ابن تيمية بسبب هذه الفتوى، وبحثوا معه، ومنع من الكلام. ثم حضر مع القاضي إمام الدين القزويني فانتصر له. وقال هو وأخوه جلال الدين: «من قال عن الشيخ تقى الدين شيئاً عزّرناه».

استراح الشيخ بعد ذلك من الفتن حوالى سبع سنين، يظهر أنه شغل فيها عن حرب العلم واللسان بحرب الرمح والسنان.

ففى سنة ٦٩٩ قدم غازان ملك التتر إلى دمشق فخرج الناصر محمد بن قلاوون إلى قتاله، فانهزم عسكر الناصر، وقتل جماعة من الأمراء، وملك غازان دمشق ما خلا قلعتها، وخطب بها، وحصل لأهلها من التتر المشقة العظيمة؛ ثم أخذ الناصر فى التجهيز لقتالهم، لأن ابن تيمية جاء على البريد وحثه على ذلك، فخرج إليهم وهزمهم. وكان ابن تيمية فى الجيش مع المحاربين. وتلك فيما يظهر كانت أول زورات ابن تيمية لمصر. وفى سنة ٧٠٥ اشترك ابن تيمية فى قتال النصيرية. قال ابن الوردى فى تاريخه: «وأمنت الطرق بعدهم، وكانوا يتخطفون المسلمين ويبيعونهم الكفار، وكان الذى أفتى بذلك ابن تيمية، وتوجه مع العسكر».

ولم يكد يفرغ الشيخ من قتال النصيرية فى جبالهم المنيعة حتى استدعى فى نفس تلك السنة إلى مصر، وعقد له مجلس

بحضور القضاة وأكابر الدولة، ثم حبس فى الجب بقلعة الجبل ومعه أخواه سنة ونصفاً بسبب ما نسب إليه من التجسيم، وخرج بعد ذلك. ثم عقد له مجلس فى شوال سنة ٧٠٧ لكلامه فى المتصوفة الاتحادية، وأمر بتسفيره إلى الشام على البريد، ثم أمر برده من مرحلة، وسجن بحبس القضاة سنة ونصفاً، ثم أخرج إلى الإسكندرية، وحبس فى برج ثمانية أشهر، إلى أن عاد السلطان الناصر رلى السلطنة فشفع فيه عنده فأطلقه.

ويقول صاحب فوات الوفيات انه اجتمع بالسلطان فى مجلس حافل بالقضاة وأعيان الأمراء، فأكرمه السلطان إكراماً عظيماً، وشاوره فى قتل بعض أعدائه، فأبى الشيخ ذلك، وجعل كل من آذاه فى حل. وسكن الشيخ القاهرة، وتردد الناس عليه. ثم توجه صحبة الناصر إلى الشام فى سنة ٧١٢. وكانت مدة غيبته عن دمشق أكثر من سبع سنين . وتلقاه جمع عظيم فرحاً بمقدمه؛ وكانت والدته إذ ذاك فى قيد الحياة. وفى سنة ٨١٢ ورد مرسوم السلطان بمنع الشيخ من الفتوى فى مسألة الحلف بالطلاق، وعقد لذلك مجلس، ونودى به فى البلد. ويقول ابن الوردى: «وبعد هذا المنع والنداء أحضر إلى رجل فتوى من مضمونها أنه إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً جملة بكلمة أو بكلمات فى طهر أو أطهار، قبل أن يرتجعها أو تقضى العدة، فهذا فيه قولان

للعلماء، أظهرهما أنه لا يلزمه إلا طلقة واحدة، ولو طلقها الطلقة بعد أن يرتجعها أو يتزوجها بعقد جديد وكان الطلاق مباحا فإنه يلزمه؛ وكذلك الطلقة الثالثة إذا كانت بعد رجعة أو عقد جديد وهى مباحة فإنها تلزمه. ولا تحل له بعد ذلك إلاّ بنكاح شرعى لا بنكاح تحليل والله أعلم. وقد كتب الشيخ بخطه تحت ذلك ما صورته: هذا منقول من كلامى، كتبه أحمد بن تيمية».

وفى سنة ٧٢٠ عقد لابن تيمية بدمشق مجلس وعاتبوه بمسألة الطلاق وحبسوه بالقلعة، ثم أخرج فى سنة ٧٢١ بعد أن قضى فى السجن خمسة أشهر وثمانية عشر يوماً. وفى آخر الأمر ظفروا له بمسألة السفر لزيارة قبور النبيين، وأن السفر وشد الرحال منهى عنه لقوله صلى الله عليه وسلم «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»، مع اعترافه بأن الزيارة بلا شد رحل قربة، فشنعوا عليه بها. وكتب فيها جماعة بأنه يلزم من منعه شائبة تنقيص النبوة، فيكفر بذلك؛ وأفتى عدة بأنه مخطئ بذلك خطأ المجتهدين المغفور لهم، ووافقه جماعة. وكبرت القضية فاعتقل الشيخ بقلعة دمشق فى شعبان سنة ٧٢٦، وحُبس جماعة من أصحابه وعُزر جماعة. ثم أُطلقوا سوى شمس الدين محمد بن أبى بكر إمام الجوزية، فإنه حبس بالقلعة أيضاً. وبقى الشيخ سجيناً بضعة وعشرين شهراً حتى وافاه حمامه.

وجملة الأمر فيما أصاب ابن تيمية من الفتن والمحن أن رجال الدين فى ذلك العصر هاجوا عليه وأهاجوا ذوى السلطان والعامة بسبب فتواه فى مسألة الصفات، وتلك الفتوى أثارت سخط المتكلمين الذين نسبوه إلى التجسيم. ثم رد ابن تيمية على القائلين بوحدة الوجود من الصوفية، واشتد فى نقدهم وتسفيه آرائهم، فسخط عليه المتصوفة. وأفتى بعد ذلك ابن تيمية بفتواه فى أمر الطلاق فأغضب الفقهاء من أهل المذاهب الأربعة، وفيهم القضاة ولهم يومئذ فى المملكة سلطان.

وبذلك اجتمع على ابن تيمية المتكلمون والصوفية والفقهاء يكيدون له ويحسدونه ويتبرمون بتنقيصه لأقدار العلماء، وتجريحه لآرائهم.

بل يقول المؤرخون إن أبا حيان النحوى حضر عند ابن تيمية لما قدم إلى القاهرة سنة سبعمائة، فقال ما رأت عيناى مثل هذا الرجل، ومدحه بأبيات. ثم دار بينهما كلام فجرى ذكر سيبويه؛ فقال ابن تيمية «إيش سيبويه» ويقال إن ابن تيمية قال له : «ماكان سيبويه نبى النحو ولا كان معصوماً، بل أخطأ فى الكتاب فى ثمانين موضعاً ما تفهمها أنت». فنافره أبو حيان وقطعه. وذكره فى تفسيره البحر بكل سوء، وكذلك فى مختصره النهر.

فابن تيمية قد أثار على نفسه الحفيظة من كل علماء عصره حتى علماء النحو .

ومازال القوم يدبرون له الكيد فى السر والعلن حتى نبشوا له فتوى كان مضى عليها عهد طويل، وهى فتواه فى شد الرحال إلى زيارة القبور. وهو يرى أن نذر السفر إلى قبر الخليل عليه السلام أو قبر النبى صلى الله عليه وسلم نذر لا يجب الوفاء به باتفاق الأئمة الأربعة؛ فإن السفر إلى هذه المواضع منهى عنه. ويقول ابن تيمية: وقد رخص بعض المتأخرين فى السفر إلى المشاهد، ولم ينقلوا ذلك عن أحد من الأئمة، ولا احتجوا بحجة شرعية.

وكان لنشر هذه الفتوى بين الناس مع إحاطتها بالكيد والتشنيع وقع فى النفوس لم يطفئ نار فتنته إلا اعتقال الشيخ.

وإذا كان خصوم ابن تيمية لم يتقوا الله فيه حين طعنوا فى دينه، وهو الرجل التقى الذى نشأ معماً فى الدين ومخولاً، فإن ابن تيمية قد أعان على نفسه.

نقل ابن حجر العسقلانى فى كتاب الدرر الكامنة عن الذهبى ما نصه:

«فإنه كان، مع سعة علمه، وفرط شجاعته، وسيلان ذهنه، وتعظيمه لحرمات الدين بشراً من البشر، تعتريه حدة فى البحث،

وغضب منه وصدمة للخصم تزرع له عدواة فى النفوس».

وغالى قوم فنسبوا ابن تيمية إلى الكبر والعجب. فقد جاء فى تعليق على كتاب «القول الجلى فى ترجمة ابن تيمية الحنبلى» نقلاً عن كتاب «قمع المعارض لابن الفارض» للسيوطى ما نصه:

«فوالله ما رمقت عينى أوسع علماً ولا أقوى ذكاء من رجل يقال له ابن تيمية، مع الزهد فى المأكل والملبس والنساء، ومع القيام فى الحق والجهاد بكل ممكن. وقد نقّبت فى رزيته وفتنته حتى مللت سنين متطاولة، فما وجدت قد أخره فى أهل مصر والشام ومقتته نفوسهم وازدروا به وكذبوه وكفروه إلا بالكبر والعجب وفرط الغرام فى رياسة المشيخة والازدراء بالكبار»

دعوته :

يذكر جولدزيهر فى كتاب عقيدة الإسلام وشريعته: «أن ابن تيمة لم يصب حظاً من النجاح. وبعد أن تقاذفته المحاكم الدينية مات فى السجن سنة ١٣٢٨م. وكان هم الكاتبين بعد وفاته أن يبحثوا هل كان ملحداً أم كان من الأتقياء المدافعين عن السنة».

ويقول الأستاذ كرد على بك فى كتاب خطط الشام: «وقد أشبه ابن تيمية فى دعوته فى الإسلام لوثيروس صاحب المذهب الانجيلى فى النصرانية، بيد أن مصلح النصرانية نجح فى دعوته، ومصلح الإسلام أخفق ويا للأسف».

وابن تيمية لم يخفق فى دعوته الإصلاحية وإن أبطأ نجاحه قرونا. ولهذا الإبطال عندى سبب، هو أن عصر الرجل لم يدرك كنه مذهبه، فعنى العلماء يومئذ بما فى فتاوى ابن تيمية من المسائل الجزئية، وعنوا بعنف أسلوبه فى نقد العلماء وكبار المؤلفين. وأخذ هو يجرى فى تيارهم فيعنى بالجزئيات والدفاع عن آرائه فيها حتى أصبحت أصول مذهب ابن تيمية يعسر استخلاصها من بين المؤلفات الضخمة والرسائل الكثيرة والمؤلفات الجدلية فى أمور فرعية ومسائل جزئية. ولم يخطئ من قال: «ولو لم يكن للشيخ تقى الدين من المناقب إلا تلميذه الشيخ شمس الدين بن قيم الجوزية صاحب التصانيف النافعة السائرة التى انتفع بها الموافق والمخالف لكان غاية فى الدلالة على عظمة منزلته».

وابن قيم الجوزية هو الذى فهم من دون علماء عصره مذهب أستاذه ومهده للأجيال من بعده.

كان ابن تيمة كما أسلفنا فى عصر اضطراب وقلق يشمل بلاد الإسلام، وكان المسلمون عرضة لغارات المهاجمين لهم من الخارج، وكانوا عرضة للفرقة والشقاق بين أهل المذاهب والفرق منهم.

وابن تيمية لم يكن يعتقد أن المسلمين يهلكون بعدو يسلط

عليهم من غيرهم . وهو يقرر ذلك فى رسالته المسماة «قاعدة أهل السنة والجماعة فى رحمة أهل البدع والمعاصى ومشاركتهم فى صلاة الجماعة» فيقول: «وقد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم سأل ربه ألا يهلك أمته بسنة[1] عامة فأعطاه ذلك، وسأله ألا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فأعطاه ذلك، وسأله ألا يجعل بأسهم بينهم فلم يعط ذلك».

من أجل هذا وجه ابن تيمية همه إلى ما يجمع شمل المسلمين ويدفع عنهم الفرقة التى تجعل بأسهم بينهم. وعنده أن ذلك لا يكون إلا باتباع ما أنزل إليهم من ربهم، ورد ما يتنازعون فيه إلى الكتاب والسنة. وهو يقول فى تفسير سورة الإخلاص:

«بهذه النصوص وغيرها تبين أن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل، وبيان ما اختلف فيه الناس، وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل إليهم من ربهم، ورد ما يتنازعون فيه إلى الكتاب والسنة».

وكان ابن تيمية مؤمناً بأن الإسلام سيغلب هجمات خصومه وتفرق أبنائه. ويقول فى الرسالة القبرصية التى هى خطاب لسرجواس ملك قبرص يدعوه به إلى الإسلام: «والإسلام فى عز متزايد وخير مترافد؛ فإن النبى صلى الله عليه وسلم قد قال: إن

---

(١) السنة هى الجدب والقحط.

الله يبعث لهذه الأمة فى رأس كل مئة سنة من يجدد لها أمر دينها. وهذا الدين فى إقبال وتجديد، وأنا ناصح للملك وأصحابه، والله الذى لا إله إلا هو الذى أنزل التوراة والإنجيل والفرقان».

ويرى جولدزيهر أن ابن تيمية يمثل فى قوة نزعات الحنابلة فى التشدد فى أمر البدع، فهو يحارب كل البدع التى غيرت الإسلام فى عقائده وأحكامه عن حقيقته الأولى، محارباً أيضاً آثار الفلسفة فى الإسلام، بل محارباً المذاهب الكلامية للأشعرى، ومحارباً التصوف ومذاهبه فى وحدة الوجود. وكان يبذل فى ذلك من الجهد ما كان يبذله من المحاربة لزيارة قبر النبى وقبور الأولياء، وجعل شد الرحال إلى قبر النبى معصية، وإن كان ذلك معتبراً منذ أزمان من متممات الحج إلى بيت الله الحرام».

ويقول جولدزيهر بعد ذلك:

«كانت الدولة الإسلامية فى هم مما أصابها من أثر الخراب المغولى، فأصبحت الفرصة سانحة لتوجيه الشعب إلى إصلاح الإسلام بالعودة إلى السنة التى كان الخروج عنها مدعاة لغضب الله».

فلسفته:

إذا صح أن ابن تيمية كان محارباً للفلسفة ولما اتصل بالفلسفة من علوم الكلام، فكيف السبيل الى التماس جانب فلسفي لمن يعادي الفلسفة ويحاربها؟

أما أن ابن تيمية كان سيىء الرأي في فلسفة يونان وفي الفلاسفة الإسلاميين الذين يعتبرهم تبعاً لفلاسفة يونان، فهذا ما لا نكران له، وكتب ابن تيمية مملوءة بالرد على مذاهبهم. لكن ابن تيمية لم يكن يعرض لنقد المذاهب الفلسفية من جهة مخالفتها للدين فحسب، بل من جهة مخالفتها لصريح العقل كذلك. وعند ابن تيمية أن صحيح العقل لا يخالف صريح النقل بحال. وهو يقول في كتاب القياس في الشرع الإسلامي:

«فصل – فهذه نبذة يسيرة تدلك على ما وراءها من أنه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس، ولا في المنقول عن الصحابة الذين لا يعلم لهم فيه مخالف، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجوداً وعدماً، كما أن المعقول الصريح دائر مع أخبارها وجوداً وعدماً. فلم يخبر الله ولا رسوله بما يناقض صريح العقل، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل».

ويقول في كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان:

«والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم يخبرون بمجازات العقول لا بمحالات العقول، ويمتنع أن يكون في أخبار الرسول ما يناقض صريح المعقول، ويمتنع أن يتعارض دليلان قطعيان

سواء كانا عقليين أو سمعيين أو كان أحدهما عقلياً ولاآخر سمعياً».

نظر ابن تيمية فى الكلام والتصوف والفلسفة نظراً عميقاً: فكتبه تدل على سعة اطلاع على المذاهب الفلسفية وتاريخها وحسن تصويره لما يعرض للرد عليه من مذاهب الفلسفة ينبئ عن علم وفهم، وطريقته فى جودة الترتيب والتقسيم والتبيين لا تخلو من أثر الفلسفة، شأنه فى ذلك شأن الغزالى الذى كان أكثر شيء طعناً فى الفلسفة وصداً عنها مع أن عقله كان فى أغلب الأمر عقلا فلسفياً وكان أسلوبه فى الجدل أسلوب الحكماء.

واحترام ابن تيمية لنظر العقل هو الذى جعله يتسامى عن التقليد، بحيث كان إذا أفتى لم يلتزم بمذهب بعينه بل بما يقوم دليله عنده. وليس يرى للمعرفة طريقاً غير الوحى والعقل، أما الكشف الصوفى فهو ينكره ويرده بالدليل العقلى وبالدليل السمعى معاً.

كان ابن تيمية قويا فى تفكيره وفى جدله بما راض عقله على العلوم التعليمية من الحساب والجبر والمقابلة والفرائض، والعلوم العقلية من الفلسفة والكلام وأصول الفقه. يقول الذهبى فى حديثه عن ابن تيمية «وحفظ الحديث ورجاله وصحته وسقمه فما يلحق فيه. وأما نقله للفقه ومذاهب الصحابة التابعين فضلاً عن المذاهب الأربعة فليس له فيه نظير. وأما معرفته بالملل والنحل فلا

أعلم له فيها نظيراً. ويدرى جملة صالحة من اللغة. وعربيته قوية جداً. ومعرفته بالتفسير والتاريخ فعجب عجيب».

وإذا كان للعلوم الفلسفية أثرها فى تفكير شيخ الإسلام ابن تيمية، فإن تفكيره أحياناً لا يستوفى التمحيص الفلسفى. ومن أمثلة ذلك ما يذكره فى كتاب «الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»:

«فإنى أعرف من تخاطبه النباتات بما فيها من المنافع، وإنما يخاطبه الشيطان الذى دخل فيها؛ وأعرف من يخاطبهم الحجر والشجر وتقول هنيئاً لك يا ولى الله فيقرأ آية الكرسى فيذهب ذلك؛ وأعرف من يقصد صيد الطير فتخاطبه العصافير وغيرها وتقول خذنى حتى يأكلنى الفقراء، ويكون الشيطان قد دخل فيها كما يدخل فى الإنس ويخاطبه بذلك؛ ومنهم من يكون فى البيت وهو مغلق فيرى نفسه خارجه وهو لم يفتح وبالعكس، وكذلك أبواب المدينة، وتكون الجن قد أدخلته أو أخرجته بسرعة... وهذا باب واسع لو ذكرت ما أعرفه منه لاحتاج إلي مجلد كبير».

ولابن تيمية فى بعض الأحايين تسامح فى أمر الخلافات الدينية يتسع لحرية التفكير خير اتساع، ثم تدركه حدة الجدل فينقض من حرية التفكير ما بنى.

يقول فى رسالته - قاعدة أهل السنة والجماعة: - «ولا يجوز تكفير المسلم بذنب ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التى تنازع فيها

أهل القبلة، فإن الله تعالى قال: «آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، ولا نفرق بين أحد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير». وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى أجاب هنا الدعاء وغفر للمؤمنين خطأهم».

حتى إذا عرض للرد على القائلين بوحدة الوجود من متصوفة الإسلام فى رسالته فى حقيقة مذهب الاتحاديين، قال فى ابن عربى: «مقالة ابن عربى فى فصوص الحكم، وهى مع كونها كفراً، فهو أقربهم إلى الإسلام، لما يوجد فى كلامه من الكلام الجيد كثيراً، ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره، بل هو كثير الاضطراب فيه. وإنما هو قائم مع خياله الواسع الذى يتخيل فيه الحق تارة والباطل أخرى».

ويقول فى الصدر الرومى: «وأما صاحبه الصدر الفخر الرومى فإنه لا يقول إن الوجود زائد على الماهية، فإنه كان أدخل فى النظر والكلام من شيخه، لكنه كان أكفر وأقل علما وإيماناً وأقل معرفة بالإسلام وكلام المشايخ. ولما كان مذهبهم كفراً كان كل من حذق فيه كان أكفر».

وهذا التفاوت فى أساليب ابن تيمية وبعض مذاهبه مما جعل أثر مؤلفاته فى الأجيال من بعده متفاوتا. فمذهب الوهابيين يتصل بسبب إلى ابن تيمية، ونزعة الإصلاح الدينى عند الشيخ محمد عبده تتصل بسبب إلى ابن تيمية أيضاً.



آثاره:

هذا وكتب ابن تيمية متداولة بين خاصة العلماء الدينيين منذ أزمان لم تقو على الصد عنها هجمات الخصوم، وقد طبع منها عدد غير قليل فى مصر وفى غير مصر، ولا يزال ما لم يطبع منها كثير. ويقول تلميذه الذهبى: «إنه كان يكتب فى اليوم والليلة من التفسير ومن الفقه أو من الأصلين أو من الرد على الفلاسفة الأوائل نحوا من أربعة كراريس أو أزيد. وما يبعد أن تصانيفه تبلغ خمسمائة مجلد».

وإذا كانت آراء ابن تيمية فى التفسير والفقه قد أصبحت موضع الدرس والتقدير بين المشتغلين بالتفسير والتشريع فى عصرنا، حتى اقتبس تشريعنا الإسلامى الحديث بعض ما سجن من أجله ابن تيمية وعذب فى الأيام الخالية، فإنا نرجو أن تتوجه همم المشتغلين بالفلسفة وعلوم الكلام والتصوف إلى درس آراء ابن تيمية فى الفلسفة والكلام والتصوف.

وهذه الدراسة نافعة فى توضيح آراء كلامية وصوفية وفلسفية، كشف ابن تيمية غموضها بفكرة النفاذ، وردها إلى أصولها وأحسن بيانها بقوله الواضح المبسوط.

ولابن تيمية فى ثنايا رده على الفلاسفة والمتكلمين والصوفية

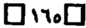
نظرات فلسفية طريفة قد تفتح لدراستنا الفلسفية الناشئة آفاقاً جديدة.

هذا، وقد ذكر بعض من ترجموا لابن تيمية أن له كتابا فى الرد على المنطق. وفى كتاب كشف الظنون: «نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان لابن تيمية».

وليس فى المكاتب المعروفة نسخ من هذا الكتاب، غير أن الأستاذ الميمنى الهندى خبرنى أن لديهم فى الهند نسخة هى الوحيدة فيما يظن، وأنهم يزمعون نشرها.

وقد وجدت فى مكتبة الأزهر مجموعة رسائل لجلال الدين السيوطى، فيها ما يدل على أنها بخط المؤلف. ومن بينها رسالة اسمها «كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» وأورد المصنف عقب هذا الكتاب متصلاً به كتاباً آخر له سماه «كتاب جهد القريحة فى تجريد النصيحة» ويقول فى مقدمته:

«وبعد فما زال الناس قديماً وحديثاً يعيبون فن المنطق ويذمونه، ويؤلفون الكتب فى ذمه، وإبطال قواعده ونقضها، وبيان فسادها. وآخر من صنف فى ذلك شيخ الإسلام أحد المجتهدين تقى الدين بن تيمية، فله فى ذلك كتابان: أحدهما صغير ولم أقف عليه، والآخر مجلد من عشرين كراساً سماه: «نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان». وقد أردت تلخيص فوائده



فى كراريس قليلة تقريباً على الطلاب وتسهيلا على أولى الألباب.
فشرعت في ذلك وسميته «جهد القريحة فى تجريد النصيحة»
والله الهادى للصواب».

وقال الأسيوطى فى آخر الكتاب:

«هذا آخر ما لخصته من كتاب ابن تيمية، وقد أوردت عبارته بلفظه من غير تصرف فى الغالب، وحذفت من كتابه الكثير، فإنه فى عشرين كراساً، ولم أحذف من المهم شيئاً، أنما حذفت ما لا تعلق له بالمقصود، مما ذكر استطراداً أو رداً على مسائل من الإلهيات أو نحوها أو مكرراً أو نقضاً لعبارات بعض المناطقة، وليس راجعاً لقاعدة كلية فى الفن أو نحو ذلك. وإذا طالع كل أحد كتابى هذا المختصر استفاد منه المقصود أكثر مما يدركه من الأصل، فإنه وعر صعب المأخذ ولله الحمد والمنة».

وتدور موضوعات الكتاب جملة حول أربعة مباحث ذلك أن المناطقة يبنون فنهم على أن العلم إما تصور أو تصديق: فالطريق الذى ينال به التصور هو الحد، والطريق الذى ينال به التصديق هو القياس.

ويرد ذلك ابن تيمية إلى أربعة مقامات: مقامين سالبين، ومقامين موجبين فالأولان قولهم إن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد وإن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس، والآخران إن

الحد يفيد العلم بالتصورات وإن القياس يفيد العلم بالتصديقات.

ويتناول الشيخ تقى الدين هذه الدعاوى الأربع بالنقد محاولاً إبطالها بالأدلة العقلية.

ولو أن الدراسات المنطقية سارت منذ عهد ابن تيمية على منهاجه فى النقد، بدل الشرح والتفريع والتعميق، لبلغنا بهذه الدراسات من التجديد والرقى مبلغا عظيماً.

وعسى أن يتدارك شباب هذا الجيل ما فات أجيالاً ماضية، فإن ميادين العلم والفلسفة تنتظر جهود الشباب.



فهرس

الشاعر الحكيم: المتنبى

بطليموس العرب: ابن الهيثم

شيخ الاسلام: ابن تيمية

إصدارات الهيئة العامة لقصور الثقافة

أولا: مجلة الثقافة الجديدة "شهرية"

أدبية متخصصة تهتم بنشر إبداعات أدباء مصر فى الأقاليم

ثانيا: مجلة قطر الندى "نصف شهرية"

تهتم بنشر ثقافة الطفل وأدب الطفل فى كل مكان.

ثالثا : سلسلة أصوات أدبية "أسبوعية"

تعنى بنشر إبداعات أدباء مصر فى القصة والشعر والرواية.

رابعا: سلسلة كتابات نقدية "شهرية"

تهتم بنشر الدراسات الجادة، كما تواكب حركة الإبداع المعاصر بالنقد والدراسة والتحليل

خامسا: إبداعات "نصف شهرية"

تهتم بنشر إبداعات شباب الأدباء دون الخامسة والثلاثين.

سادسا : سلسلة كتاب الثقافة الجديدة "شهرية"

تتناول حياة أبرز المفكرين، وبيان دورهم فى إثراء الواقع الثقافى والأدبى.

سابعا : سلسلة مكتبة الشباب "شهرية"

تهتم بمناحى التثقيف العام.. وتبسيط جميع أنواع المعرفة.

ثامنا : سلسلة كتاب الأدباء "شهرية"

تهتم بتقديم بانورامة كاشفة للواقع الأدبى والثقافى فى كل إقليم على حدة.

تاسعا : سلسلة الكتاب التذكارى "فصلية"

تهتم بنشر الإصدارات الخاصة، ذات الطابع القومى

عاشرا : سلسلة آفاق الترجمة "شهرية"

تعنى بنشر ترجمات للأعمال النقدية والنصوص الإبداعية عن مختلف اللغات الأجنبية

حادى عشر : سلسلة الذخائر "شهرية"

تهتم بنشر وإعادة طبع المؤلفات الأساسية المتعلقة بالتراث، كما تنشر نصوصا محققة لأول مرة .

ثانى عشر : سلسلة مكتبة الدراسات الشعبية "شهرية"

تهتم بنشر الموضوعات المتعلقة بالأدب الشعبى، والفولكلور العربى عبر كل العصور.

ثالث عشر : سلسلة الفلسفة والعلم "فصلية" :

تهتم بنشر الكتابات العلمية والفلسفية، ومحاولة تبسيطها لتصبح فى متناول الجميع

رابع عشر : سلسلة آفاق المسرح : "فصلية"

تهتم بإبراز تجليات النشاط المسرحى فى كل أنحاء الوطن

خامس عشر : سلسلة كتاب قطر الندى "أسبوعية"

تهتم بتثقيف الطفل المصرى والعربى عبر ما تنشره من نصوص أدبية وعلمية وثقافية.

سادس عشر : "سلسلة السير والحكايات الشعبية "فصلية"

تعنى بنشر وإصدار السير والحكايات والملاحم الشعبية التى أسهمت فى تربية الوجدان المصرى والعربى

صدر من هذه السلسلة

رقم الايداع : ١٩٩٧/٣٢٣٤
الترقيم الدولى : I.S.B.N
977-235-766-6

شركة الأمل للطباعة والنشر
ت : ٣٩٠٤٠٩٦

الثمن : جنيه